المنتهى

في

فروع العلم الأجمالي

تقرير الأبحاث آية الله
الشيخ علي المروجي القزويني

بقلم
السيد جعفر الحسيني

المنتهى

في

فروع العلم الإجمالي

تقرير الأبحاث آية الله

الشيخ علي المروجي القزويني

بقلم

السيد جعفر الحسيني

هوية الكتاب

❑ الكتاب: المنتهى في فروع العلم الإجمالي

❑ تأليف: السيد جعفر الحسيني

❑ الناشر: المؤلف

❑ المطبعة: العلمية

❑ التنضيد والإخراج الفني: كومبيوتر سيّدالشهداء عليه السلام ـ جعفر الوائلي

❑ التصوير الفني: ليتوغرافي سيّد الشهداء عليه السلام

❑ الطبعة: الاولى

❑ تاريخ الطبع: ١٤٢٠ هـ ق

❑ العدد: ٥٠٠ نسخة

الشابك: ٨ ـ ٢٦ ـ ٦٤٣٩ ـ ٩٦٤

ISBN: 964 - 6439 - 26 - 8

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين
وبعد فمن أعظم ما أنعم به سبحانه وتعالى على عباده التوفيق للتفقه
في الدين إذ به تعرف أوامر الله فتمتثل ونواهيه فتجتنب وبه
يعرف الحلال من الحرام والصلاح من الفساد ولذا قد حث على التفقه
في الدين في الآيات والروايات وورد الأمر بلزوم كتابة الفقه وممن جد
واجتهد في هذا الأمر العظيم سماحة حجة الإسلام والمسلمين السيد جعفر
عبد الجليل الحسيني دام توفيقه فإنه قد حضر أبحاثنا فقهاً وأصولاً
وكتب ما تلقى عني في فروع العلم الإجمالي والقواعد الثلاث وعرض علي
كتابه هذا فوجدت أن ما أفرده في تمام الجودة والإتقان ملماً بجميع
دقائق هذا العلم ولا غرو في ذلك فلقد وجدته حميماً مجداً في التحصيل
مكباً على الكتاب كثير السؤال والاستقصاء لا يترك شيئاً إلا وقد
قنعت نفسه به ولست أعجب لو خرج كتابه بهذا البيان اللطيف
والعبائر الأخاذة فأقر الله عينه كما أقر به عيوننا ووفقه لكل
خير وأتم نعمه عليه وبلغ به أعلى مراتب الفضل وأسماها إنه
سميع مجيب.

١٥ شعبان المعظم ١٤١٩هـ

علي المروجي القزويني

علي المروجي القزويني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى وآله الطاهرين الداعين للعلم بقولهم (عليهم السّلام): «**طلب العلم فريضة على كلّ مسلم ومسلمة**»، واللعنة الدائمة على أعدائهم ومبغضيهم إلى قيام يوم الدين.

وبعد، فإنّ كتاب العروة الوثقى يعدُّ من المصنفات الفقهيّة المهمة عند الطائفة الإماميّة الحقّة، وقد نال هذا المصنف حظوةً وشهرةً وصار مثاراً للنقد والشرح والتدريس في حلقات العلم.

وقد تعرّض شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في إطار بحوثه الفقهيّة والأصوليّة لمسائل خاتمة كتاب صلاة العروة الوثقى، وللفروع الملحقة بها، ثمّ لتنقيح البحث في قاعدتي الفراغ والتجاوز وحديث «لاتعاد».

وقد حاولت جاهداً إبراز معالم البحث بعبارات واضحة ليتسنى لطلاب العلوم الدينيّة الإنتفاع به.

وأخيراً أسأل الله العلي القدير أن يعصمني من الزلل في القول والعمل وأن يرزقني حسن الخاتمة وهو حسبي ونعم الوكيل.

المقرّر

المنتهى في فروع العلم الإجمالي

البحث في قاعدتي الفراغ والتجاوز

قاعدتي الفراغ والتّجاوز

والبحث فيهما يقع في خمسة أمور وتسعة عشرة جهة:

الأمر الأول: (في تعريفهما)

إنّ قاعدة التجاوز هي القاعدة المجعولة للحكم بصحة العمل ظاهراً في ظرف الشكّ فى أصل الإتيان بالمأمور به، فمفادها الحكم بوجود المشكوك بعد التجاوز عن محله، وقاعدة الفراغ مجعولة للحكم بصحة العمل فى الظاهر عند الشكّ فى صحته بعد الفراغ عن أصل وجوده.

وبعبارة أخرى:

إنّ قاعدة التجاوز مثبتة للإمتثال عند الشكّ في إمتثال المأمور به بعد صدق عنوان التجاوز عن المحل، فالشك المأخوذ في أدلة قاعدة التجاوز متعلق بأصل الوجود، وأمّا قاعدة الفراغ فهي مثبتة لصحة المأمور به عند الشكّ فيها بعد تحقق عنوان الفراغ، فالشك المأخوذ في لسان أدلة قاعدة الفراغ متعلق بصحة الموجود.

الأمر الثاني

قد ورد في كلمات القوم التعبير عن قاعدة الفراغ بأصالة الصحة، ولابدّ من بيان الفرق بينهما، فنقول:

إنّ مفاد قاعدة الفراغ عدم اعتناء المكلّف بالشكّ المتعلق بصحة العمل الصادر منه بعد إحراز أصل وجوده، فهذه القاعدة مجعولة للحكم بصحة عمل نفس الشاك والدليل عليها عدة من الأخبار سيأتي ذكرها في المباحث الآتية.

وأمّا الحكم بصحة العمل الصادر من الغير عند الشكّ فيه فتتكفله أصالة الصحة والدليل عليها بناء العقلاء.

وبهذا يظهر أنّ إطلاق أصالة الصحة على قاعدة الفراغ إنما هو من باب التجوز والمسامحة.

الأمر الثالث:

إنّ تقديم قاعدتي التجاوز والفراغ على الإستصحاب مما لاشبهة فيه بين الأصحاب، لكنّ البحث قد وقع في وجه التقديم وهل أنه من باب الحكومة أو التخصيص؟

وتحقيق ذلك يحتاج إلى بيان أنهما من الإمارات أو من الإصول، مع وضوح عدم وجود أثر مترتب على ذلك، حيث لاينبغي الإرتياب في تقديمها على الإستصحاب وإنْ رسى البحث على أصليتهما، وتأخرهما عن الإمارات.

والحاصل: إنّ كون قاعدتي التجاوز والفراغ من الأصول لايقدح في تقديمها على الإستصحاب.

وقد يشكل: بأنّا لانسلم عدم ترتب أثر على كون القاعدتين من الأصول أو

الإمارات بل الأثر موجود، اذ على القول بكونهما من الإمارات يحكم بحجية لوازمهما، ويترتب على ذلك أنه لو شككنا في الاتيان بالوضوء بعد الفراغ من الصلاة يحكم بصحة الصلاة بمقتضى قاعدة الفراغ، ولا يجب التوضؤ للصلوات الآتية.

أقول: إنّ إثبات حجيّة مثبتات الإمارات ونفي حجّية مثبتات الأصول خلاف ما إقتضاه قلم التحقيق من أن مثبتات كل من الإمارات والأصول سواء في عدم الحجيّة، نعم تبانى العقلاء في محاوراتهم وفي باب الإقرار على الأخذ بالمداليل المطابقية والإلتزامية للكلام وهذا غير متحقق في غيرها من الإمارات التي قامت أدلتها على حجيّة نفس مؤدياتها دون مثبتاتها.

ثم لو سلمنا الثمرة المدّعاة فهي تصلح للفرق بين الإمارات والأصول، ولا مدخلية لها فيما نحن فيه والذي هو تقديم القاعدتين على الإستصحاب سواء كانتا من الأصول أو الإمارات.

ومما ذكرنا ظهر وجه فساد القول: بأنّ القاعدتين على القول بأصليتهما لا تقومان مقام القطع، وهذا بخلاف ما لو قلنا بإماريتهما.

وجه الفساد: هو أنّ هذا البيان على تقدير تماميته صادرٌ بلا إلتفات إلى المدّعى الذي هو عدم قادحية القول بكون القاعدتين من الأصول في تقديمهما على الإستصحاب، وأمّا ترتب ثمرة أخرى على أحد القولين فأجنبي عن المدعى. مضافاً إلى أنّ التحقيق كشف عن قيام بعض الأصول أيضاً ـ كالاستصحاب ـ مقام القطع الطريقي.

ومهما يكن من أمر، فالبحث عن وجه تقديم القاعدتين على الإستصحاب، سواء كانتا من الإمارات والإستصحاب من الأصول، أو العكس، أو كان الجميع من الإمارات، أو الجميع من الأصول، يكون عديم الثمرة من الناحية العمليّة، لأنّ القاعدتين مقدمتان على الإستصحاب في جميع الفروض المذكورة.

نعم حيث أنّ البحث ذو ثمرة علميّة، وفيه فائدة من الجهة الصناعيّة. فيكون هذا الغرض العلميّ البحت مسوغاً لإطلاق عنان البحث لبيان أنّ القاعدتين من الإمارات أو الإصول. فنقول:

قد إختلفت كلمات الأعلام في ذلك فقد ذهب المحقق النائيني[١] والمحقق الإصفهاني[٢] وتبعه الأستاذ الأعظم[٣] ـ قدس سرهم ـ وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ[٤] إلى القول بإمارية القاعدتين، لكن المحقق النائيني تتئ إنفرد بتقريب مغاير للتقريب الذي إختاره البقية.

كما أنّ المحقق العراقي تتئ[٥] والسيد الأستاذ ـ دام عزّه ـ[٦] ذهبا إلى القول بكونهما من الأصول.

وإليك تفصيل البحث حول ما قرّره الأعلام:

أما التقريب الذي ذكره المحقق النائيني تتئ لإمارية القاعدتين، فهو:

إنّ الغالب عند تعلق الإرادة بالفعل المركب من الأجزاء هو الجري على وفق الإرادة والإتيان بكل جزءٍ في محله المضروب له وإن لم يلتفت تفصيلاً إلى الجزء في محله ولم يتعلق القصد به كذلك بل كان مغفولاً عنه في محله، إلاّ أنّه مع ذلك يأتي المكلف بالجزء في محله قهراً جرياً على الإرادة السابقة في أول الشروع في العمل المركب، فالإرادة المتعلقة بالكل عند الشروع فيه هي التي توجب الإتيان بكل جزءٍ

---

١) فوائد الأصول: ج٤ ص٦١٨ ـ أجود التقريرات: ج٢ ص٤٦٣.

٢) نهاية الدراية: ج٣ ص٣٠٤.

٣) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٦٣.

٤) آراؤنا: ج٣ ص١٣٢.

٥) نهاية الأفكار: ج٤ ـ القسم الثاني: ص٣٦.

٦) منتقى الأصول: ج٧ ص٢١٧، ٢٢٥.

في محله، ولايحتاج غالباً إلى تعلق إرادة مستقلة بكل جزءٍ جزءٍ في محله، فإنّ الإرادة الأولية حيث كانت محفوظة في خزانة النفس كان الشخص مقهوراً في الجري على وفقها ما لم تحدث إرادة أخرى مضادة للإرادة الأولية، فالغالب عند تعلق الإرادة بالفعل المركب هو الإتيان بأجزائه في محالها، وحيث أنّ الشارع إعتبر هذه الغلبة كما يؤمي إليه قوله عليه السلام في بعض أخبار الوضوء «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»(١)، فتكون القاعدة من الإمارات الكاشفة عن وقوع الفعل المشكوك فيه، وحينئذ تكون القاعدة حاكمة على إستصحاب عدم وقوع الفعل المشكوك فيه، كحكومة سائر الإمارات الأخر عليه(٢).

وملخص هذا التقريب:

هو ثبوت الملازمة الغالبية بين إرادة المركب والإتيان بكل جزء في محله ولو مع الغفلة عن محل الجزء.

وقد وجّه المحقق الإصفهاني قدس سره هذا التقريب بكيفيةٍ مغايرةٍ لظاهر كلام المحقق النائيني قدس سره حيث قال في حاشيته:

ولتقريب طريقيتها وإماريتها وجهان أحدهما ما حكي عن بعض أعلام العصر، ومحصله بتوضيح مني:

إنّ الإادة المتعلقة بمركبٍ إرادة كلّية ينبعث منها إرادات جزئيّة تدريجيّة متعلقة بكل جزءٍ جزءٍ متدرجاً، وأما الإرادة التكوينيّة فهي الجزء الأخير من العلّة التامة، باعتبار أنَّ الافعال خارجاً متعددة بما يوجب تعدد العلّة، كما لاتصلح تلك

---

١) رواية بكير بن أعين قال: قلت له: الرجل يشك بعدما يتوضأ؟ قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك. ولايضرّ فيها الإضمار. وسائل الشيعة ـ الباب ٤٢ من أبواب الوضوء ـ الحديث ٧.

٢) فوائد الأصول: ج٤ ص٦١٨.

الإرادة الكلّية المتعلقة بمجموع المركب أن تكون علة لكل فعلٍ فعلٍ تدريجي.

والسر في ذلك هو أنّ الإرادة المتعلقة بالكل عند الشروع واحدة وهي لايمكن أن تكون علّة للأفعال المتعددة، لأنّ المعاليل المتعددة لابدّ وأن يكون لها عللٌ متعددة.

إلى أن قال: إنّ الإرادة المتعلقة بالمركب إرادة كلية ينبعث منها إرادات جزئيّة متعلقة بكل جزءٍ جزءٍ متدرجاً..

وقال: والإرادة الكلّية في أول العمل علة للإرادات الجزئيّة[١].

أقول: إن هذه العبائر لاعين لها ولا أثر في كلمات المحقق النائيني ﭬ.

والمظنون قوياً أنّ المحقق الإصفهاني ﭬ لم يكن بصدد بيان مراد المحقق النائيني ﭬ وإن كانت عبائره توحي بذلك، بل كان غرضه الإيراد على ما قرّره المحقق النائيني ﭬ، وبيان إمارية القاعدتين بتقريب آخر في قبال التقريب الذي ذكره المحقق النائيني ﭬ.

ولا بأس ببيان الفرق بين ما ذكره العلمين (قدس سرهما): أمّا ما ذكره المحقق النائيني ﭬ فركيزته ثبوت الملازمة الغالبيّة بين إرادة الاتيان بالفعل المركب والإتيان بالجزء في محله ولو مع الغفلة عنه في محله، وأمّا ما ذكره المحقق الإصفهاني ﭬ فركيزته تعلق الإرادة بمجموع المركب عند الشروع وإنبعاث إرادات جزئية منها تدريجاً بحيث تتعلق كل إرادة جزئية بجزء من أجزاء المركب بكيفيّة متدرجةٍ إلى تمام المركب، وبناءً على ذلك لاتكون الإرادة المتعلقة بالكل علّة للإتيان بكل جزءٍ في محله كما هو ظاهر تقريب المحقق النائيني ﭬ، بل تكون علّة للإرادات الجزئية، والأخيرة تكون علة للإتيان بكل جزءٍ في محله المضروب له.

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٣٠٤.

وبعد بيان الفرق بين التقريبين نرجع إلى التقريب الذي ذكره المحقق النائيني ﴿قدس سره﴾ لذكر الإشكالات الواردة عليه:

الأول، ما عن المحقق الإصفهاني ﴿قدس سره﴾، حيث قال:

إنّ فرض تعدّد الأفعال خارجاً، فرض تعدّد العلّة، ولاتصلح تلك الإرادة الكلية المتعلّقة بمجموع المركب أنْ تكون علّة لكل فعلٍ فعلٍ تدريجي، بعد كون الإرادة التكوينيّة جزءاً أخيراً من العلّة التامّة، إذ بعد تحقق العلة التامة لا معنى لتحقق المعلول تدريجاً، والفصل بينهما غير معقول.

الثاني أيضاً منه ﴿قدس سره﴾ وهو: أنّه لا يعقل عروض الغفلة عن الإرادة الجزئيّة كيف وهي متقومةٌ بالالتفات إلى متعلقها إمّا تفصيلاً أو إرتكازاً حسب تفصيليّة الإرادة وإرتكازيتها، والإرادة الكليّة في أول العمل حيث أنها علّة للإرادات الجزئيّة لا لمتعلقاتها فإذا عرضها الغفلة بالنسبة إلى بعض أجزاء المركب فلا محالة لا ينبعث منها إرادة جزئيّة متعلّقة بذلك الجزء المغفول عنه، والملازمة بين تلك الإرادة الكليّة والإرادات الجزئيّة متقومة بالالتفات إلى كل جزءٍ جزءٍ في محلّه(١).

أقول: يمكن النقاش في كل واحدٍ من إيراديه، أما الأول فهو مبني على كون الإرادة التكوينيّة علّة تامة أو جزءاً أخيراً منها لصدور الأفعال، وهو فاسدٌ، وقد بينّا ذلك في مبحث الطلب والإرادة. فراجع.

أضف إليه أنّ الإرادة الكليّة لو كانت علّةً تامةً للإرادات الجزئيّة، يكون ما وجّهه على تقريب المحقق النائيني ﴿قدس سره﴾ متوجهاً عليه، حيث أورد على التقريب الأول عدم معقوليّة كون الإرادة الكليّة علّة للمعاليل المتعدّدة ـ أي الإتيان بأجزاء المركب كل جزءٍ في محلّه المضروب له ـ، إذ كيف يمكن أن تكون الإرادة الكليّة علّة

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٣٠٤.

للإرادات الجزئية؟ إذ المعاليل المتعدّدة لابدّ لها من علل متعدّدة.

إلاّ أن يكون مراده تَتِرُّ أنّ الإرادة الكليّة المتعلّقة بالمركب تنبسط على الإرادات الجزئيّة كما قال بذلك في باب الأمر بالمركب، ولفظه: «أنّ الأمر بالمركب ينبسط على الأوامر الضمنيّة المتعلق كل أمر بكل جزء»(١)، وهذا وإن كان مصححاً لما أفاده هنا إلا أنه مخالف لصريح كلماته.

وأمّا إيراده الثاني حيث قال تَتِرُّ «إنه لايعقل عروض الغفلة عن الإرادة الجزئيّة»، فهو مبنيٌّ على ما أفاده من أنّ المركب علّة للإرادات الجزئيّة، وعليه يرد ما أورده من أنّ عروض الغفلة عن الإرادة الجزئية لايمكن تصورها لأنّ لازمها عدم تحقق الإرادة من الأول، إلاّ أنّ تقريب المحقق النائيني تَتِرُّ لإماريّة القاعدتين خالٍ من هذا المعنى، فإنّه لايقول بكون إرادة المركب علةً تامةً للإرادات الجزئية بل يقول إنّ إرادة المركب علّة تامة للإتيان بالأجزاء في محلها المقرّر قهراً.

الثالث: ما عن المحقق العراقي تَتِرُّ، حيث قال:

إنّ مقتضىٰ الغلبة عند تعلق الإرادة بالفعل المركب من الأجزاء وإن كان هو الجري على وفق الإرادة بإتيان كل جزءٍ من أجزائِهِ وكل شرطٍ من شرائطِهِ في محله المضروب له بحسب القصد الإجمالي المتحقق في أول الشروع بالمركب، إلاّ أنّ مجرد ذلك لايقتضي صيرورتها من الإمارات ما لم يحرز إعتبار الشارع إياها من جهة تتميم كشفها، وإستفادة ذلك من الأخبار ممنوعة، بل المستفاد من الأخبار المأخوذ في موضوعها الشكّ خلاف ذلك، فإنّ قوله عليه السلام «اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء»(٢) وقوله عليه السلام «كل شيء شكّ فيه وقد جاوزه فليمض

---

١) نهاية الدراية: ج٤ ص٢٩٥.

٢) وسائل الشيعة، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح١.

عليه»[١]، وكذا الأخبار الأخر تنادي بإلغاء جهة الكشف المزبورة، لظهورها في عدم جعل الشكّ الموجود مانعاً عن المضي في العمل، لا في إلغاء الشكّ وتتميم كشفها.

وبذلك تكون الأخبار ظاهرة في كون القاعدة من الأصول العملية المضروبة في ظرف الشكّ لا من الإمارات الكاشفة عن الواقع.

وما ورد من التعليل بالأذكريّة في بعض النصوص يكون محمولاً على بيان حكمة الجعل والتشريع بقرينة ما عرفت من الأخبار الظاهرة في كونها في مقام التعبّد بوجود المشكوك فيه أو صحته في ظرف الشكّ لمكان أظهريّة تلك النصوص في أصليّة القاعدة من التعليل بالأذكريّة في إماريتها.

ولا أقل من تصادم الظهورين فيجري حكم الأصلية على القاعدتين، وحينئذٍ لا مجال لتقديمها على الإستصحاب بمناط الحكومة[٢].

أقول: إنّه تيُّ يعترف بأنّ التعليل بالأذكريّة في نفسه ظاهر في كون القاعدتين إمارتين، إلاّ أنّه رفع اليد عن هذا الظهور لأجل ظهور آخر أقوى عنده وهو ظهور الأخبار المأخوذ في موضوعها الشكّ في كونها من الأصول، لأنّ الأصول هي التي قد أخذ في موضوعها الشكّ لا الإمارات.

وتمامية ما أفاده تيُّ مبتنية على تمامية مقدمتين:

(الأولى): أن تكون أخبار الباب المأخوذ في موضوعها الشكّ ظاهرة في كون القاعدتين من الأصول.

---

١) رواية اسماعيل بن جابر قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إن شكّ في الركوع بعد ما سجد فليمض وإن شكّ في السجود بعدما قام فليمض، كل شيء شكّ فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الركوع: ح ٤.

٢) **نهاية الأفكار**: ج ٤، القسم الثاني: ص٣٦.

(الثانية): أنْ يكون ظهور الأخبار المذكورة أقوى من ظهور التعليل بالأذكريّة الوارد في أخبار الوضوء عند الشكّ في أجزائه بعد الفراغ منه، كالخبر المروي عن بكير بن أعين حين سأل الإمام عليه السلام عن الشكّ بعد الوضوء، فقال عليه السلام «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»[1].

وكلتا المقدمتين قابلتان للمناقشة:

أما المقدمة الأولى، فقد ذكرنا في طيّ مباحثنا الأصولية أنّ جميع أدلة الأمارات قد أخذ في موضوعها الشكّ ولو لباً، وحينئذٍ لا منافاة بين أخذ الشكّ في موضوعات الأدلة وبين كونها من أدلة الإمارات.

نعم على المختار يكون تقريب تقديم الإمارات على الأصول من الأمور الدقيقة التي يحتاج فهمها إلى دقّة وتأمل، وتحقيق ذلك موكول إلى المباحث الأصولية.

وعليه ـ أي بعد عدم وجود التنافي بين الظهورين ـ فلا يكون أحدهما قرينةً على الآخر. هذا أولاً...

وثانياً إنّ مجرّد أخذ الشكّ في موضوع الأخبار لا يكون دليلاً على أنها من أدلة الأصول، إذ قد تدل الأخبار على ترتب الحكم على الشكّ، وقد تدل على عدم الإعتناء بالشكّ، فيجب أن نفرق بينهما، فإنّ الأخبار الدالة على إعتبار القاعدتين وإن أخذ في موضوعها الشكّ إلاّ أنها دلت على عدم الاعتناء بالشكّ، بخلاف أدلة الأصول فإنّها دلّت على ترتب الحكم على الشكّ، كأدلة الإستصحاب مثلاً الدالة على ترتب الأثر على مشكوك البقاء، فيكون ما دل على عدم الإعتناء بالشكّ ـ كأدلة الإمارات ومنها أدلة القاعدتين ـ من أدلة حجية الإمارات، وما دل على

---

١) وسائل الشيعة ـ الباب ٤٢ من أبواب الوضوء: ح ٧.

ترتب الحكم على الشكّ من أدلة حجيّة الأصول.

فتلخص: أنّ مجرد أخذ الشكّ في موضوع الأخبار لا يكون دليلاً على أنّها من أدلة الأصول، بل لابدّ من التأمّل في أنّ لسانها نفي الإعتناء بالشكّ أو ترتب الحكم على الشكّ، وحيث أنّ الأخبار الواردة في المقام من قبيل الأول فتدلّ على أنّ القاعدتين من الإمارات.

إن قلت: إنّ أدلة الإستصحاب أيضاً دلّت على عدم الإعتناء بالشكّ والأخذ بالمتيقن السابق، فعلى ما ذكرت يكون الإستصحاب أيضاً من الإمارات.

قلت: إنّ لسان أخبار الإستصحاب ناظرٌ إلى إثبات حكم المتيقن السابق على المشكوك، ولا نظر له إلى عدم الاعتناء بالشكّ.

وإن أبيت عن ذلك وقلت أنّ الظاهر من أخبار الإستصحاب الأخذ بالمتيقن السابق وعدم الإعتناء بالشكّ، فلا نبالي في كون الإستصحاب داخلاً في الإمارات.

وأمّا المقدمة الثانية، فعدم تماميتها أوضح من سابقتها، إذ ظهور التعليل في العليّة أقوىٰ من جميع الظهورات ومقدّمٌ عليها، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ المحقق العراقي ﷺ وإنْ كان في مقام مناقشة تقريب المحقق النائيني ﷺ إلاّ أنّ كلماته متضمنة لتقريب كون القاعدتين من الأصول، وحاصل هذا التقريب هو: أنّ الأخبار الواردة في الباب الدالة على إعتبار القاعدتين قد أخذ في موضوعها الشكّ، وهي ظاهرةٌ في كونهما من الأصول[١]، وقد عرفت ما فيه فلا نعيد.

فتلخص إلى هنا أنَّ ما ذكره المحقق النائيني ﷺ لإثبات إماريّة القاعدتين تام.

ويمكن تقريب ما أفاده ﷺ بنحو لايرد عليه إشكالا المحقق الإصفهاني ﷺ المتقدمان أصلاً، وهو:

---

١) نهاية الأفكار ـ القسم الثاني من الجزء الرابع: ص٣٦.

إنّ الإرادة الكليّة المتعلقة بالمركب ينبعث منها إرادات جزئية تتعلق تدريجاً بكل جزءٍ جزءٍ، والملازمة بين تلك الإرادة الكلية وهذه الإرادات الجزئيّة ملازمة عادية متقومة بالإلتفات إلى كل جزءٍ جزءٍ في محله إمّا تفصيلاً أو إرتكازاً، وحيث أنّ الغفلة مع سبق الإلتفات وقرب الجزء على خلاف العادة فلا يعتني باحتمالها، ولذا قال عليه السلام «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»(١) لأنّه بعيد عن المبدء حين شكه ولذا يحصل له الظن عادةً باتيان الجزء المشكوك في محله عن إرادته المنبعثة عن إرادته الكلية المتعلقة بالمركب، وعدم الإتيان بالجزء بعدم إرادته في محله معلول لأحد أمرين:

إمّا لتعمده وهو خلفٌ لأنّ المفروض أنّه بصدد الإمتثال، وإمّا لغفلته عما يقتضيه إرادة الجزء وهو خلاف الطبع والعادة كسائر موارد أصالة عدم الغفلة، والشارع جعل الظن المذكور طريقاً إلى الواقع وألغى إحتمال عدم الإتيان بقوله «هو حين يتوضأ أذكر...»(٢).

هذا تمام الكلام في التقريب الأول لإماريّة القاعدتين والذي ذكره المحقق النائيني قدس سره، وقد عرفت التحقيق حوله.

التقريب الثاني: ما ذكره المحقق الإصفهاني قدس سره(٣)، وتبعه الأستاذ الأعظم قدس سره(٤)، وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ(٥)، وحاصل ما قرّره هو:

أنّ الأخبار الواردة في قاعدتي التجاوز والفراغ دالة على كونهما من الطرق

---

١) وسائل الشيعة ـ الباب ٤٢ من أبواب الوضوء: ح٧.

٢) نفس المصدر.

٣) نهاية الدراية: ج٣ ص٣٠٤.

٤) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٦٣.

٥) آراؤنا: ج٣ ص١٣٢.

والإمارات، كرواية الفضيل بن يسار الواردة في الشكّ بالإتيان بالركوع في حال القيام، فأجاب عليه السلام بقوله «بلى قد ركعت، فامض في صلاتك»[١] ورواية عبدالرحمن بن أبي عبدالله الواردة في الشكّ بالإتيان بالركوع وهو في حال السجود فقال عليه السلام «قد ركع»[٢] إظهاراً للتعبد بالوجود، وأثاره بلسان الإخبار عن تحققه، ويشهد له التعليل بالأذكريّة الوارد في رواية بكير بن أعين الواردة في الشكّ بعد الوضوء، حيث قال عليه السلام «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»[٣]، والمستفاد من جميع هذه الأخبار وغيرها التعبد بتحقق المشكوك واقعاً وترتيب آثار الواقع على المشكوك وهو معنى الطريقية.

ثم قال قدس سره في مقام تقريب إماريّة القاعدتين، ما حاصله:

إنّ المكلف الذي تتعلق إرادته بأتيان مركب ذي أجزاء وشرائط امتثالاً لأمر المولى وكان ملتفتاً إلى جميع الأجزاء والشرائط ـ حسب الفرض ـ لايترك الجزء أو الشرط عمداً لكون ذلك خُلف كونه في مقام الإمتثال، ومقتضى الطبع والعادة مع قرب المسافه بقاؤه على ذكره والتفاته الموجب لفعل الجزء والشرط بإرادته، والشكّ بعد التجاوز والمضيّ ناشٍ عادة عن الغفلة، كما عرفت من أن تعمد الترك لايجتمع مع الإتيان بالمركب، بل هو خلاف العادة، فيحكم بأنّه باق على ذكره، وقد دخل في العمل مراعياً لما يجب تحصيله[٤].

وقرّب الأستاذ الأعظم قدس سره إماريّة القاعدتين بما يرجع إلى التقريب الذي

---

١) وسائل الشيعة ـ الباب ١٣ من أبواب الركوع: ح٣.

٢) نفس المصدر: ح٦.

٣) نفس المصدر ـ الباب ٤٢ من أبواب الوضوء: ح٧.

٤) نهاية الدراية: ج٣ ص٣٠٤ و٣٠٥ ـ ط ح.

أفاده المحقق الأصفهاني ﷺ مع اختلاف يسير بين التقريبين، حيث قال:

إنّ الظاهر من الأدلة كونها من الإمارات، فإنّ الشكّ في صحة العمل بعد الفراغ أو بعد التجاوز ناشيء من إحتمال الغفلة والسهو، إذ ترك الجزء أو الشرط عمداً لا يجتمع مع كون المكلف في مقام الامتثال، وأصالة عدم الغفلة من الأصول العقلائية الناظرة إلى الواقع، فإنّ سيرة العقلاء جارية على عدم الإعتناء باحتمال الغفلة[1].

والروايات الواردة في المقام على هذا ليست في مقام التأسيس، بل إمضاء لهذه القاعدة العقلائيّة.

والفرق بين هذا التقريب والتقريب المتقدم من المحقق النائيني ﷺ هو:

أنّ أدلة القاعدتين متممةٌ لكاشفيّة القاعدتين عن الواقع، وتكون القاعدتان من القواعد التعبديّة، بناءً على التقريب المتقدم، وأمّا بناءً على هذا التقريب تكونان من القواعد العقلائية وهي أصالة عدم الغفلة.

ثم إنّه ﷺ ذكر بعض روايات التجاوز والفراغ وقال بأنها دالة على كون القاعدتين من الإمارات لا من الأصول المقررة للشاك في مقام العمل[2].

ويستفاد من عبائر السيد الأستاذ ـ دام عزه ـ ثبوت المغايرة بين التقريبين اللذين ذكرهما كل من المحقق الإصفهاني والأستاذ الأعظم ﷺ، حيث قال: ذكر لإماريّة القاعدتين ملاكات ثلاث:

أحدها: ما ذكره النائيني من الملازمة النوعيّة بين إرادة المركب والإتيان بالجزء في محله.

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٦٢.

٢) نفس المصدر: ص٢٦٣.

وثانيها: ما أشار إليه الأصفهاني من كون الإتيان بالأجزاء والشرائط أمـراً تقتضيه العادة والطبع المستند إليها.

وثالثها: ما قرّره السيد الخوئي من أنّ الأصل في العـاقل القـاصد للأتـيان بالمركب عدم الغفلة عن الإتيان بأجزائه وشرائطه[١].

لكنّك إذا تأملت كلامها تجد أن التقريبين يرجعان إلى أمرٍ واحـد، ومـلاكٍ فارد، وهو الأصل العقلائي الثابت في موارد إحتمال الغفلة.

وقد أشار المحقق الأصفهاني تَتِّئُ إلى ذلك بقوله:

فانّ عدم فعل الجزء بعدم إرادته معلول لأحد أمرين إما لتعمد الترك وهـو خلف، لأنّ المفروض أنّه بصدد الامتثال، وإمّا للغفلة عمّا بقتضي إرادة الجزء، وهو على خلاف الطبع والعادة، كسائر موارد أصالة عدم الغفلة[٢].

ثم أنّ السيد الاستاذ ـ دام عزه ـ ناقش في المـلاكـات التي سـيقت لإثـبات إماريتها، وقال ما نصه:

إنّ كلاً من هذه الملاكات غير صالح لإعتبار قاعدة الفراغ من باب الإماريّة والكشف، أمّا ما ذكره المحقق النائيني من الملازمة النوعيّة بين تعلق الإرادة بالمركب وبين الإتيان بالجزء في محله ولو مع الغفلة، فهي ثابتة فيما لوكانت الأجزاء من سنخ واحد كالمشي والقراءة المتكرّرة ونحوهما، وأمّا لو لم تكن الاجزاء من سنخ واحد فالملازمة مع الغفلة لاتثبت إلاّ مع الإعتياد بحيث يكون الإتيان مستنداً إلى العادة لا إلى الملازمة.

وأما ما ذكره المحقق الإصفهاني من كون الإتيان بالأجزاء بمقتضى العادة، فهو

---

١) منتقى الأصول: ج٧ ص٢٥٥.

٢) نهاية الدراية: ج٣ ص٣٠٤.

مختص بصورة الإعتياد على العمل فلاينبغي أن تجري في صورة عدم الإعتياد من المعاملات وبعض العبادات كـالحج لغـير المـعتاد وكـالصلاة في أول الإسـلام، أو التكليف إذا لم يسبق منه الإعتياد على الصلاة.

وأمّا ما ذكره السيد الخوئي من الأصالة العقلائية التي تقتضي عدم الغفلة عند الإتيان بالمركب عند الاتيان بأجزائه وشرائطه فهو يقتضي إلغـاء قـاعدة الفـراغ بالمرّة، لأنّ أصالة عدم الغفلة من الأصول العقلائيّة المسلمة، فإعتبار القاعدة بلحاظ هذه الأصول العقلائية لايكون إلاّ إمضاءاً للعمل بهذه الأصول لا تأسيساً لقاعدة مستقلة، والحال أنّ ظاهر الأخبار أنّ هذه القاعدة قاعدة تأسيسة.

مضافاً إلى أنّه لم يُعلم من حال العقلاء العمل بهذا الأصل في عمل الشخص نفسه، بل المتيقن منهم هو العمل به لتصحيح عمل الغير[1].

أقول:

إنّ حاصل ما أفاده ـ في مقام الرد على المحقق النائيني ﴿قدّس سرّه﴾ ـ يرجع إلى قبوله بالملازمة الغالبيّة بين إرادة المركب والإتيان بالجزء ولكن في ضمن إطارٍ خـاص، وهو فيما إذا إتحدت أجزاء المركب في السنخيّة، حـيث أنّ ذلك هـو الذي يـوجب الإتيان بكل جزءٍ في محله ولو مع الغفلة، وعدم قبول الملازمة في صورة تمايز أجزاء المركب.

ولكن هذا التفصيل منه (دام عزه) مفتقرٌ إلى الدليل، ولم نجد فيما ذكره حجةً على مدعاه بل الوجدان قائمٌ على خلافه، فإنّ الملازمة موجودة بين إرادة المركب وبين الإتيان بجزئه في محله، سواء كانت أجزاؤه من سنخ واحد أم لم تكن كـذلك، فان الملاك فيهما أمر واحد وهو بُعده حين الشكّ عن محل الجزء المشكوك، فيكون

---

١) منتقى الأصول: ج٧ ص٢٦٦.

عدم الإتيان به عن غفلة خلاف الطبع.

والحاصل: إنّ الغلبة بين إرادة المركب وبين الإتيان بكل جزءٍ من أجـزائـه موجودةٌ بشهادة الوجدان.

نعم قد سبق منّا ذكر إيرادات على الحجة التي ذكرها المحقق النائيني‌قدس‌سره وبينا مواضع الخدشة فيها. فراجع.

وأما ما ذكره ثانياً جواباً عن المحقق الاصفهاني‌قدس‌سره، فـلايمكن الإلتزام بـه، لوضوح أنّ عدم الإعتناء باحتمال الغفلة ليس معلولاً للإعتياد على مركبٍ خاص، بل الأمر جارٍ في جميع المركبات سواء إعتاد على الإتيان بها أم لم يـعتد، وسـواء كررها أم أتى بها مرة واحدة، فإنّ الشخص الملتفت الذي تعلقت إرادتـه الجـديّة بعملٍ ما ثم احتمل عروض الغفلة عليه في الأثناء لايعتني بهذا الإحتمال.

فإن التكرار يحصل باتيان عدة أعمال مركبة أي جامع مركب، وإن اختلفت المصاديق.

ثمّ إنّنا لو سلمنا هذا الإيراد فهو إنّما يكون وارداً على العادة لا على الطـبع الذي هو تكوين طبيعي مودع في هذا المخلوق البـشري، ولك أن تـعبّر عـن ذلك بطبيعة الإنسان التي تقتضي ـ مع قرب المسافة ـ بقاءه على ذكره.

ولايخفى عليك، أن ما أورده السيد الاستاذ (دام عزه) وما أجبنا به عنه مبني على دعوى التغاير بين ما قرّره المحقق الأصفهاني والأستاذ الأعـظم قدس‌سرهما، وقـد عرفت ما فيها.

وأما قوله «... لأنّ أصالة عدم الغفلة من الأصول العقلائيّة المسلمة، فإعتبار القاعدة بلحاظ هذه الأصول العقلائية لايكون إلا إمضاءاً للعمل بهـذه الأصـول

لاتأسيساً لقاعدة مستقلة»[١]، فهو تقريرٌ لما يـرتأيه الأسـتاذ الأعـظم‌ﷺ وليس إشكالاً عليه.

نعم على مبنى المحقق النائيني‌ﷺ يكون لسان أخبار الباب تأسيساً للقاعدتين.

وأمّا ما أفاده أخيراً من إختصاص الأصل العقلائي بـعمل الغـير فـلايمكن المساعدة عليه، لأنّ الأصول العقلائية تتضمن ملاكات يستند إليها العقلاء بما هم كذلك في أعمالهم، وحيث أنّ إستنادهم إلى الأخذ بأصالة عدم الغفلة هو إقـتضاء الطبع ـ مع قرب المسافة ـ البقاء على حالتي الإلتـفات والذكـر المـوجبتين لفـعل الأجزاء والشرائط المختصة بالعمل، وعدم الإعتناء بإحتمال طرو الغفلة، لذا تـبانوا على إلغاء هذا الإحتمال، وحيث أنّ هذا الملاك موجود بعينه في عمل النفس، فلامجال حينئذٍ لدعوى الإختصاص.

وبهذا البيان تتجه أحقيّة القول بـإماريّتهما، تـبعاً للـمحقق الاصـفهاني‌ﷺ ويكون تقديمهما على الإستصحاب من باب الحكومة.

هذا كله بناء على أنّ القاعدتين من الإمارات والإستصحاب من الأصـول العمليّة.

وأمّا على القول بإماريّة الإستصحاب كما إلتزم به المحققان النائيني والأستاذ الأعظم ﷺ فقد قال المحقق النـائيني بحكـومتهما عـلى الإسـتصحاب لورود أدلة القاعدتين في موارد جريان الإستصحاب غالباً، كما فى الشكّ في الركوع بعد الدخول في السجود فان أدلة القاعدة ناظرة إلى أدلة الإستصحاب وشارحة لها[٢].

وأورد عليه الأستاذ الأعظم ﷺ:

---

١) منتقى الأصول: ج ٧ ص ٢٢٦.

٢) فوائد الأصول: ج ٤ ص ٦١٩.

بأن ميزان الحكومة الشارحة هو لغويّة الدليل الحاكم في ظرف عدم الدليل المحكوم، وما نحن فيه ليس من هذا القبيل، إذ جعل القاعدتين لايتصف باللغويّة ولو في ظرف عدم جعل الإستصحاب، إذاً فما ذكره من الحكومة بمعنى الشارحيّة ليس بسديد(١).

ثم قال ﷺ: والتحقيق أنّ تقديم القاعدتين على الإستصحاب إنما هو من باب التخصيص، وذلك لأنّ أغلب موارد العمل بالقاعدتين يكون مورداً لجريان الإستصحاب المخالف لهما، فلو لم يخصص الإستصحاب بالقاعدتين يلزم حملهما على الفرد النادر ـ أي لاتجري القاعدتان إلاّ في موردين وهما فيما إذا كان لشيءٍ حالتان متضادتان، وشكّ في المتقدم والمتأخر منهما بعد الفراغ من العمل، ففي هذا المورد لايجري الإستصحاب فيصل المجال إلى القاعدتين، وفيما إذا كان الإستصحاب مطابقاً لهما، كما إذا شكّ بعد الفراغ من الصلاة في طرو مانعٍ من موانع الصلاة حين الإشتغال بها، فإنّ إستصحاب عدم طرو المانع موافق للقاعدة ـ ولايخفى أنّ حمل أدلة القاعدة على هذين الموردين، حملٌ للعام على الفرد النادر، وهو قبيحٌ(٢).

لامجال لدعوى: إنحصار التخصيص بصورة كون النسبة بين الدليلين العموم من مطلق، لعدم تماميتها بما سنذكره. بيان الدعوى:

إنّ النسبة بين القاعدتين والأستصحاب العموم من وجه، فإنّ الإستصحاب لايجري في ما لو كان لشيءٍ حالتان متضادتان وشكّ في المتقدم والمتأخر منهما، والقاعدتان لاتجريان فيما لو فقد شرط جريانهما كالأذكريّة مثلاً، والكلّ يجري فيما لو دخل في السجود وشكّ في الركوع، فيكون هذا المورد مجمعاً لجريان القاعدتين

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٦٤.

٢) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٦٥.

والإستصحاب، وعليه فلامسرح للقول بالتخصيص فيما نحن فيه لأنّ مورده فيما إذا كانت النسبة بين الدليلين العموم من مطلق.

وجه عدم تماميتها:

إنّ كون النسبة بين القاعدتين والإستصحاب عموماً من وجه لايصلح للمانعيّة عن التخصيص، بعدما عرفت من أنّ الملاك في تقديمها على الإستصحاب هو نفس الملاك في تقديم الخاص على العام، ألا وهو لزوم اللغويّة، فكما أنّ العام لو قدم على الخاص يكون الأخير لغواً، كذا الإستصحاب لو قدّم على القاعدتين يلزم لغويتها، وهذا بخلاف ما لو تأخر الإستصحاب عنهما، فإنّ جعله لايتصف باللغويّة، ولامناص حينئذٍ من الإلتزام بالتخصيص دفعاً لهذا المحذور.

والنتيجة: أنّ القاعدتين ـ بناءاً على كونهما من الإمارات ـ تقدمان على الإستصحاب حتى بناءاً على كونه من الإمارات أيضاً ـ من باب التخصيص.

وأمّا بناءاً على القول بكون الجميع من الأصول، فقد ارتأىٰ الشيخ الأعظم قدس سره حكومتهما على الإستصحاب، كما يظهر من عبائره عند التعرض لحكومة اليد على الإستصحاب، لكنّه لم يكشف النقاب عن وجه كون أحد الأصول التنزيليّة رافعاً لموضوع الأصل التنزيلي الآخر.

وقد تصدى المحقق النائيني قدس سره لبيان وجه الحكومة، وحاصل ما أفاده:

أنّ موضوع الإستصحاب إنّما هو الشكّ في بقاء الحالة السابقة، وهو إنّما يكون مسبباً عن الشكّ في تحقق الرافع وأما مؤدى القاعدة فهو حدوث الموجب لرفع الحالة السابقة، فتكون رافعةً لموضوعه[1].

ولكنّ المحقق العراقي قدس سره لم يرتضِ هذا الوجه حيث منع ان تكون العلقة بين

---

١) فوائد الأصول: ج ٤ ص ٦١٩.

القاعدة والإستصحاب السببية والمسببية، وعلّل ذلك بإتحاد رتبة بقاء عدم الشيء وحدوث وجوده الطارد لبقاء عدمه وقال بأنّهما من النقيضين المحفوظين في مرتبة واحدة[١].

ولعل الأمر بالتأمّل الذي ذكره المحقق النائيني تَتِرُّ في آخر كلامه ناظر إلى هذه الجهة.

إلاّ أنّ بقاء عدم الشيء وان كان متحداً رتبة مع حدوث وجوده، وإذا لم يكن كذلك لايكون حدوث وجود الشيء رافعاً لعدمه، لكنّ الشكّ في بقاء عدم الشيء ليس في مرتبة الشكّ في حدوث وجوده الطارد لبقاء عدمه، بل الشك الأول مسبب عن الثاني، ومع إحراز حدوث وجوده أو إحراز عدم حدوث وجوده لايبق شكّ في بقاء عدمه، ولو لم يكن شاكاً في حدوث وجوده الطارد لبقاء عدمه فهو باقٍ على حالته الأولى.

والحاصل: إنّ متعلقي الشكين نسبتها نسبة النقيضين المحفوظين في مرتبة واحدة، كما أفاده المحقق العراقي تَتِرُّ إلاّ أنّ نفس الشكين في مرتبتين مختلفتين، إذ أنّ أحدهما مسبّب عن الآخر، والذي يثير تعجبي خفاء مثل هذا الأمر الواضح على المحقق العراقي تَتِرُّ.

وقد يقال: بأنّ الشكّ في بقاء الحالة السابقة ناشئ من الشكّ في الإستعداد تارةً، وأخرى في حدوث الوجود الطارد، فليس سبب الشكّ في بقاء الحالة السابقة منحصراً في تحقّق الرافع دائماً.

والجواب: إنّ الشكّ في بقاء الحالة السابقة إنّما يتعدّد منشؤه ـ يكون منشؤه الشكّ في المقتضى تارةً وفي تحقّق الرافع أخرى ـ فيما إذا كان المستصحب أمراً

---

١) نهاية الأفكار ـ القسم الثاني من الجزء الرابع: ص٣٦.

وجودياً، وأمّا إذا كان من الأمور العدميّة فلا معنى لتعدّد منشأ الشكّ في بقاء الحالة السابقة فيها ـ الأمور العدميّة ـ بل ينحصر منشأ الشكّ في بقائها في الشكّ في حصول طاردها، وذلك لوضوح عدم إحتياج الأعدام في بقائها إلى مقتضٍ.

ونهاية المقال: إنّ التقريب الذي ذكره المحقق النائيني تَدُّ لبيان حكومة أحد التنزيلين في الأصول التنزيليّة على الأصل التنزيلي الآخر تام بعد كون أحدهما رافعاً لموضوع الآخر.

بقي تقرير آخر لتقديم القاعدتين على الإستصحاب بناءً على كون الجميع من الأصول، وحاصله:

إنّ قوله عليه السلام (لاتنقض اليقين أبداً بالشكّ وإنّما تنقضه بيقين آخر)[1] دال على حرمة النقض بالشكّ ووجوب النقض باليقين، فإذا فرض تحقّق اليقين بإرتفاع الحالة السابقة، فلامجال حينئذٍ لإبقاء المشكوك على ما هو عليه، ومن المعلوم أنّ عمومات قاعدتي التجاوز والفراغ ناظرة إلى نفي الشكّ المأخوذ في موضوع الإستصحاب، ضرورة أنّ معنى الأمر بعدم الإعتناء بالشكّ بعد التجاوز عن الشيء أو عن محلّه هو التعبّد بإرتفاع الحالة السابقة المنزّل منزلة اليقين بالإرتفاع، وأمّا الإستصحاب فنظره مقصورٌ على إثبات المتيقن في ظرف الشكّ، ولانظر له إلى موضوع القاعدة، فتكون القاعدتان حاكمتين على الاستصحاب.

وعلى تقدير الخدشة في هذا التقرير، فلايمكن المناقشة في تقديم القاعدتين على الإستصحاب بمناط التخصيص الذي قرّره الأستاذ الأعظم تَدُّ ـ في صورة كون الجميع من الامارات ـ وملخصه لزوم لغويتها عند عدم تقديمها على الإستصحاب.

وحصيلة الأمر الثالث:

---

١) وسائل الشيعة ـ الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء: ح ١.

أنّ القاعدتين مقدمتان على الإستصحاب بملاك التخصيص، سواء كانت القاعدتان من الإمارات والإستصحاب من الأصول، أو العكس، أو كان الجميع من الإمارات، أو كان الجميع من الأصول، كما قدمناه في صدر هذا المبحث.

الأمر الرابع

وقع البحث في أنّ قاعدتي التجاوز والفراغ هل هما من القواعد الفقهيّة أم من المسائل الأصوليّة؟

وبيان ذلك يرتكز على تحديد الميزان الذي به تمتاز المسألة الفقهيّة عن المسألة الأصوليّة.

وقد إختلف الأعلام في تحديد ضابطةٍ يمكن الركون إليها في تحديد كل مسألة من حيث تعنونها بالفقهيّة أو الأصوليّة.

ولهذا عطفنا عنان القلم لعقد مبحثٍ نبيّن فيه الميزان الذي يعوّل عليه في مقام التحديد، ونتيجته تشكل جواباً على السؤال الذي صدّرنا به هذا الأمر.

وسنعمل أداة الإختصار متعرضين لكلمات الأستاذ الأعظم ﷺ إعتماداً على ما حققناه في مباحثنا الأصوليّة، فنقول:

ذكر الأستاذ الأعظم ﷺ أنّ الميزان في كون المسألة أصوليّة، ركيزتان:

الأول ـ انّ المسألة الاصوليّة تقع في طريق إستنباط الحكم الكلي، فهي تنتج حكماً كلياً بعد ضمّ صغراها إلى كبراها.

الثانية ـ أنّ تطبيق المسألة الأصوليّة على صغرياتها من شؤون المجتهد وليس للمقلّد حظّ فيه(١).

---

١) محاضرات في أصول الفقه: ج١ ص١٠.

وبهذا الميزان تخرج القاعدتان عن حيّز المسائل الأصوليّة، وذلك لأنّ نتاجهما حكم جزئي، وتطبيقهما على مواردهما بيد المقلّد الذي يأخذ كبراهما عن المجتهد ويستقل في تطبيقهما على الجزئيات.

ثم إنّ الأستاذ الأعظم قدس سره أرجع ركيزتي أصوليّة المسألة إلى أمرٍ واحدٍ حيث قال: إنّ هذين الأمرين كل واحد منهما يرجع إلى الآخر(١).

ولعل الوجه في ذلك هو عجز المقلّد عن الإستنباط، فالركيزة الأولى التي ذكرها مستبطنة للركيزة الثانية، إذ لو كانت أصوليّة المسألة متوقفة على إستنباط حكم كلي فلايمكن إعطائها بيد العامي لعدم تمكنه من الإستنباط.

ولايخفى ـ على من لاحظ كلمات الأستاذ الأعظم قدس سره ـ الإختلاف الذي وقع عنده في تعريف علم الأصول، حيث عرّفه في تقريرات بحثه بأنه «العلم بالقواعد التي تقع بنفسها في طريق إستنباط الأحكام الشرعيّة الكليّة الإلهيّة من دون حاجةٍ إلى ضميمة كبرى أو صغرى أصوليّة أخرى إليها»(٢)، كما أنّ تَرَكَهُ للتعليق على تعريف المحقق النائيني قدس سره لعلم الأصول في الأجود تقريرٌ منه لهذا التعريف، حيث عرّف المحقق النائيني قدس سره علم الأصول بأنّه (العلم بالقواعد التي إذا إنضمت إليها صغرياتها أنتجت نتيجةً فقهيّة وهو الحكم الكلي الشرعي) ولاتكون نفس القواعد قابلةً للإلقاء على العامي(٣).

والذي ذكرناه لتعريف علم الأصول نقلاً عن مصباح الأصول موافق لما ذكره المحقق النائيني قدس سره.

---

١) مصباح الأصول: ج٢ ص٢٦٦.

٢) محاضرات في الأصول: ج١ ص٨.

٣) أجود التقريرات: ج١ ص٣.

وكيف ما كان، فلنا أنْ نسأل ما هو مراد الأستاذ الأعظم من قوله أنّ نفس القواعد لاتكون قابلة للإلقاء على العامي؟ وما هو مراده من قوله إنّ تطبيق القواعد الأصوليّة على المصاديق إنّما هو بيد المجتهد وليس للمقلد حظ فيه؟

إنْ كان المراد منه أنّ ذلك إنّما لأجل أنّ الأصول تقع في طريق إستنباط الحكم الكلّي والمقلد لا يتمكن من إستنباطه بنفسه إستقلالاً فلابدّ له من الرجوع إلى المجتهد ولو في بعض مقدماته فالحق معه، فإنّ المقلد لايتمكن من تطبيق القواعد الأصوليّة على مواردها إستقلالاً، لكن هذا التعريف ينتقض ببعض القواعد الفقهية التي لايصلح إلقاؤها على العامي، (منها) مسألة الشرط المخالف للكتاب والسنة التي يعجز العاميّ عن تطبيقها على صغرياتها، و(منها) إستحباب العمل البالغ عليه الثواب ـ بناءاً على تماميّة أخبار من بلغ ـ لعدم قدرته على تشخيص موارده من الروايات، ولعدم قدرته على تطبيق أخبار الباب على مواردها. و(منها) قاعدة نفوذ الصلح والشرط التي لايمكن للمقلّد تطبيقها على صغرياتها بعد عدم تمكنه من تشخيص موافقتها وعدمها للكتاب والسنة. و(منها) قاعدتا ما يضمن وما لايضمن لعجزه عن تشخيص مواردها.

بل العامي غير قادرٍ على تطبيق مسألة فقهيّة في الشبهات الموضوعيّة على مواردها، كبعض موارد العلم الاجمالي فيما إذا فرضنا علمه بعد الفراغ من الظهرين بنقصان ركعة من إحداهما وجهله بخصوصيّة كونها من أيهما ـ مثلاً ـ، وهذه النقوض لاتخفى على خبير مثله وهي مأخوذة من محاضراته(١).

إلاّ أنّ ما ذكره في مصباح الأصول(٢) يلائمه النقوض التي ذكرناها، فلاحظ.

---

١) محاضرات في الأصول: ج ١ ص ١١.

٢) مصباح الأصول: ج ٣ ص ٢٦٧.

ومقتضى التحقيق أن يقال:

إنّ المعتبر فى كون المسألة أصوليّة وقوعها في طريق إستنباط الحكم الكلّي، وهذا مما لايمكن أن تناله يد العامي بالإستقلال، والقاعدة الفقهيّة لامسرح لها في باب التوسيط، بل أقصى ما يحتاج إليه في إعمالها هو تطبيقها على مواردها ويكون نتاجها حكماً جزئياً دائماً.

وبهذا الميزان يفرّق بين كون المسألة فقهيّة أو أصوليّة.

ولايلتفت إلى دعوى إمكان إستفادة حكم كلي من بعض القواعد الفقهيّة كقاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده المثبتة للضمان في المقبوض بالبيع الفاسد، وكقاعدة الطهارة المثبتة لطهارة الأرنب.

وذلك لأنّ القاعدة المذكورة لم ترد فيها آية ولا رواية عن أهل بيت العصمة (عليهم السّلام)، ودليلها الوحيد ـ كما أثبتناه في بحث المكاسب ـ يرجع إلى ثبوت الضمان باليد مع عدم إلغاء المالك إحترام ماله، فإذا رجعت هذه القاعدة ـ ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ـ إلى ما أثبتناه فلاشبهة في أنّ نتاجها حكم جزئي لرجوعها إلى قاعدة اليد التي لايستفاد منها إلا حكم جزئي، وإذا لم ترجع إلى قاعدة اليد فلا دليل عليها.

وأمّا النقض بقاعدة الطهارة، فهو أيضاً لايمكن الأخذ به، ضرورة أنّ كون قاعدة الطهارة من القواعد الفقهيّة لم يقع محلّ إتفاق، نعم قيل به والوجه فيه هو عدم جريانها في جميع أبواب الفقه وإن وقعت في طريق إستنباط الأحكام الكليّة.

لكنك عرفت منّا أنّ الميزان في كون المسألة أصولية هو وقوعها وسطاً في طريق الاستنباط، سواء كان الحكم المستنتج وقفاً على باب فقهيّ واحد أو يتعدى إلى سائر أبواب الفقه.

والحاصل: أنّه لاريب في كون أصالة الطهارة من المسائل الأصوليّة وذلك

لوقوعها في طريق إستنباط الأحكام الكليّة.

وقد يشكل بقاعدتي نفي الضرر والحرج، بأن يقال:

إنّهما مع كونهما من القواعد الفقهيّة تنتجان حكماً كلياً، وبمقتضى الميزان الذي ذكرتموه لابدّ من إدخالهما في الأصول، لأنّهما مما يستنبط منهما حُكمٌ كليٌّ.

والجواب: إنّ هذا الإشكال مبنيّ على جريان القاعدتين في موارد الضرر والحرج النوعيين، والحال أنّهما تجريان في مواردهما الشخصيّة ويكون الحكم المستفاد منهما حكماً شخصياً.

وقال بعض المحققين:

إنّ نتيجة لاضرر قد تكون حكماً كلياً حتى على القول بأنّ الميزان هو الضرر الشخصي، وذلك في مقام نفي أحكام هي بطبيعتها ضرريّة ولم يدل دليل عليها، فلو شكّ في حكم الشارع بالضمان في غير موارد قيام الدليل على الضمان أمكن نفي الضمان بلا ضرر، والنتيجة هنا عامة لاتختص بمكلّفٍ دون مكلّف[1].

هذا مضافاً إلى أنّ من القواعد الفقهية ما يكون الحكم المستنبط منها كلياً يعمّ كلّ المكلفين كقاعدة ظهور الأمر بالغَسل في الإرشاد إلى النجاسة التي تشبه قاعدة ظهور الأمر بشيء في وجوبه[2].

ويرد عليه:

بأنّ قاعدة لاضرر ترفع الأحكام التي هي بطبيعتها ضررية فيما لو كانت معلومة الضرر بحكومتها عليها، فكيف ترفع الأحكام التي شكّ في ضرريّتها؟ فإن الحكم المشكوك يرجع في نفيه إلى أدلة البراءة، لا إلى حديث لاضرر، فإذا شككنا

---

١) مباحث الدليل اللفظي: ج ١ ص٢٣.

٢) نفس المصدر: ص٢٦.

في حكم الشارع بالضمان في غير مورد قيام الدليل على الضمان فالمرجع في نفي الضمان أدلة البراءة، وليست القاعدة من أدلتها، أضف إليه انّ نقضه لايخلو من تهافت، حيث يقول بإمكان تولّد نتيجةٍ عامة حتى على القول بأنّ الميزان هو الضرر الشخصي، ضرورة أنّ معنى كون الضرر شخصياً هو نفيه للحكم الشخصي، فكيف يكون الميزان شخصياً يختص بشخص المكلّف وتكون النتيجة عامةً لاتختص بشخص المكلّف.

وأمّا البحث في ظهور الأمر بالغسل في الإرشاد إلى النجاسة، وكذا البحث في ظهور الأمر بشيءٍ في وجوبه، فهو بحث عن الظواهر التي هي من المسائل الأصولية لا الفقهيّة، كما لا يخفى.

والحاصل: إنّ ما ذكره مخدوشٌ بالاشكالات التي عرفتها.

ثم إنّه لابدّ من التنبيه على أنَّ جهة الإشتراك بين التعاريف المختلفة للمسألة الأصوليّة هي أنها تجري في الشبهات الحكمية ونتاجها يكون حكماً كلياً، وبهذا فُرقَ بينها وبين المسائل الفقهيّة التي لاتجري إلاّ في موارد الشبهات الموضوعيّة ولاتنتج إلا أحكاماً جزئيّة.

وبالجملة: إنّ قاعدتي التجاوز والفراغ من القواعد الفقهيّة التي إذا ضمّت إلى صغرياتها لاتنتج إلاّ حكماً جزئياً.

الأمر الخامس:

في أنّ قاعدتي التجاوز والفراغ هل هما قاعدة واحدة عامة لموارد التجاوز عن المحل والفراغ عن العمل التي يعبر عنها بقاعدة الفراغ تارة وبقاعدة التجاوز أخرى، أو قاعدتان مجعولتان بالإستقلال كما ذهب إليه صاحب الكفاية[1] والمحقق

---

١) كفاية الأصول: ج٢ ص٣٥٨. ط ح.

الهمداني ﴿قدس سره﴾[١] أو أنّ قاعدة التجاوز ترجع إلى قاعدة الفراغ كما عليه المحقق النائيني ﴿قدس سره﴾[٢]، أو قاعدة الفراغ ترجع إلى قاعدة التجاوز كما أكّد عليه شيخنا الأنصاري ﴿قدس سره﴾[٣]، أو عدم قيام دليل على مجعولية قاعدة تسمى بالتجاوز وإنّما المجعول قاعدة الفراغ فقط كما ذهب إليه سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ[٤]؟

والبحث فيه يقع في جهتين:

الأولى ـ البحث في تعدّد القاعدتين وإتحادهما من الزاوية الثبوتيّة، من جهة إمكان تصوير جامع يجمع بين القاعدتين وإستحالته، ضرورة أنّ جعل كبرى كلّية واحدة تعمّ كلتا القاعدتين متوقف على وجود جهة جامعة بينهما.

الثانية ـ البحث من الزاويّة الإثباتيّة الدلاليّة للكشف عن تعدّد القاعدتين واتحادهما من لسان الأخبار المنقولة إلينا عن المعصومين (عليهم السّلام).

أمّا الجهة الأولى:

فإنّ ما يمكن أن يقال أو قيل في وجه إمتناع وجود جامعٍ بين قاعدتي التجاوز والفراغ، أمورٌ:

(منها): أنّ المجعول في قاعدة الفراغ هو البناء على صحة الموجود عند الشكّ فيها ـ الصحة ـ بعد فرض وجود العمل المشكوك في صحته، فأصل وجود العمل لابدّ من إحرازه حتى يصدق الشكّ في صحته، فيبنى عليها ـ صحة العمل ـ بمقتضى قاعدة الفراغ، والمجعول في قاعدة التجاوز هو البناء على الوجود عند الشكّ فيه، فأصل الوجود مشكوكٌ، فيبنى على وجوده وتحققه بمقتضى قاعدة التجاوز، ولا

---

١) مصباح الفقيه/كتاب الطهارة ـ ص٢٠٧ ط ح .

٢) أجود التقريرات: ج٢ ص٤٦٧.

٣) فرائد الأصول: ج٢ ص٧١٥، مؤسسة النشر الإسلامي.

٤) آراؤنا: ج٣ ص١٤٣.

جامع بينهما، ضرورة أنّ الجمع بين مفروض الوجود ومشكوكه في جعلٍ واحدٍ جمعٌ بين النقيضين، وهو محالٌ.

أو فقل: إنّ مورد التعبد في قاعدة الفراغ يرجع الىٰ مفاد كان الناقصة ومورد التعبد في مورد قاعدة التجاوز إلى مفاد كان التامّة، فلايمكن الجمع بينهما في آنٍ واحد وفي جعلٍ واحدٍ لعدم إمكان فرض الوجود مع فرض الشكّ فيه في دليلٍ واحدٍ، إذ مفاد كان الناقصة مفروغيّة تحقق ذات الشيء عن الخارج ولو تصوراً، ومفاد كان الناقصة عدم مفروغيّته، ولا جامع قريب بينهما.

وأجاب عنه الشيخ الأعظم ﴿قدس سره﴾: بأنّ المجعول في قاعدة الفراغ هو البناء على الوجود أيضاً، بمعنى البناء على وجود الصحيح، وعلى هذا يكون موارد التعبّد في قاعدة الفراغ أيضاً مفاد كان التامة، وبهذا يكون المجعول في كلتا القاعدتين أمراً واحداً، ومعه لانحتاج إلى تصوير جامعٍ بينهما(١).

وأورد عليه المحقق النائيني ﴿قدس سره﴾ بوجهين:

الأول: أنّ المستفاد من أخبار الباب أنّ الكبرى المجعولة في قاعدة الفراغ إنّما هى البناء على صحة الموجود لا البناء على وجود الصحيح، فإرجاع التعبّد في قاعدة الفراغ إلى التعبّد بوجود العمل الصحيح خلاف ظاهر الأدلة.

الثاني: أنّ إرجاع الشكّ في صحة الموجود إلى وجود الصحيح على تقدير تسليمه إنّما يتم في باب التكاليف دون باب الوضعيات، فإنّ المهم في باب التكاليف وان كان هو إثبات وجود متعلّق التكليف صحيحاً، إلاّ أنّ المهم في باب الوضعيات هو إثبات صحة الموجود ولا أثر لوجود الصحيح بمفاد كان التامّة، بل لابدّ من إثبات صحة الموجود في مقام ترتب الأثر(٢).

---

١) فرائد الأصول: ج٢ ص٧١٥.

٢) أجود التقريرات: ج٢ ص٤٦٥.

وبعبارة واضحة: إنّ ما أفاده الشيخ الأعظم تيُّ ـ من أنّ المجعول في كبرى قاعدة الفراغ هو البناء على وجود العمل الصحيح ـ على تقدير تسليمه يفيد في باب العبادات دون غيرها، ضرورة أنّ وجود الصلاة الصحيحة كافٍ في حكم العقل بالخروج عن عهدة التكليف، وهذا البيان لايستقيم في باب المعاملات ضرورة أنّ الآثار فيها ـ المعاملات ـ مترتبة على صحة الموجود لا على وجود الصحيح، فصحة العقد هي التي تنتج الأثر بين المتعاقدين، كالملكيّة مثلاً التي تترتب على صحة هذه المعاملة الشخصيّة، ولاتترتب على وجود معاملة صحيحة، وذلك لأنّ وجود المعاملة الصحيحة ليس موضوعاً للأثر في باب المعاملات.

وبالجملة: إنّ ما ذكره الشيخ الأعظم تيُّ لازمه إنحصار جريان قاعدة الفراغ بباب التكاليف.

وقد ناقش الأستاذ الأعظم تيُّ فى الإعتراض الثاني الذي ذكره المحقق النائيني تيُّ بعد أن وصف الإعتراض الأول بالمتانة، حيث قال:

إنّ إعتراضه الثاني ليس بتام، إذ بعد إرجاع قاعدة الفراغ إلى الحكم بوجود الصحيح مما تعلق به الشكّ، لافرق بين العبادات والوضعيات، فلو باع شخص داره إلى آخر بثمن معين وشككنا في صحة هذه المعاملة فلاريب في أنّ مقتضى قاعدة الفراغ هو الحكم بوجود بيع صحيح يكون المبيع فيه الدار بالثمن المعين، والتعبّد بوجود هذا البيع كافٍ في ترتب الأثر وإن لم تثبت صحّة هذه المعاملة الشخصيّة الخارجيّة، كما هو الحال في العبادات، فإنّه على تقدير الشكّ في صحة صلاة الظهر بعد الفراغ منها يحكم بوجود صلاة الظهر صحيحةً بمقتضى قاعدة الفراغ، وهو كافٍ في حكم العقل بالفراغ وإن لم تثبت صحّة الصلاة الشخصيّة(١).

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص ٢٧٠.

والحاصل: إنّ ما ذكره المحقق النائيني تَتِئُّ أولاً هو العمدة في الإعتراض على ما ارتكبه الشيخ الأعظم تَتِئُّ من إرجاع الشكّ في صحة الموجود إلى الشكّ في وجود الصحيح، وأمّا إعتراضه الثاني ـ إنّ الإرجاع المذكور على تقدير تسليمه يلزم منه إنحصار جريان قاعدة الفراغ بباب التكاليف دون باب الوضعيات ـ فغير تام كما عرفت.

ثم إنّ الأستاذ الأعظم تَتِئُّ خدش في أصل الإستدلال على إستقلاليّة جعل كل من القاعدتين ـ المبني على عدم إمكان تصوير جامع بينهما ـ إستناداً إلى إمكان تصوير جامع بينهما[١].

وقد إستند تَتِئُّ في تصوير الجامع على نكتةٍ أصولية، وهي أنّ معنى الإطلاق هو رفض القيود وعدم دخل شيءٍ منها في متعلق الحكم واقعاً لا الجمع بينها ودخل الجميع فيه، وحينئذٍ يكون عنوان «الشيء» مطلقاً بمعنى عدم لحاظ الخصوصيات الفردية التي هي الشكّ في صحة الموجود في مورد قاعدة الفراغ والشكّ في أصل الوجود في مورد قاعدة التجاوز، ونتيجة ذلك هي أنّ الكبرى المجعولة شاملة لموردي قاعدتي التجاوز والفراغ مع قطع النظر عن الخصوصيات التي تمتاز بها إحدى القاعدتين عن الأخرى، فالمجعول هو الحكم بعدم الإعتناء بالشكّ في الشيء بعد التجاوز وهو الجامع بين القاعدتين.

وبالجملة: إنّ القائلين بعدم إمكان تصوير جامع يجمع بين القاعدتين أسسوا قولهم هذا على ما فسروا به الاطلاق، حيث قالوا بأنّ معنى الإطلاق هو الجمع بين القيود وعلى هذا المسلك يشكل فرض جامع بين القاعدتين لمكان لحاظ خصوصية كل من القاعدتين، وأمّا على ما سلكناه في معنى الإطلاق وأنّه رفض القيود وإلغاء

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٧١.

الخصوصيات الفرديّة، فيكون المجعول كبرى كليّة جامعة لمورد القاعدتين، وهى ــ الكبرى الكليّة ــ عدم العبرة بالشكّ في الشيء بعد التجاوز.

ثم إنه تَتِئُ أرجع الشكّ في الصحة إلى الشكّ في الوجود. بيان ذلك: انّ الكبرى الكلية المجعولة واحدة وهي شاملة لمورد قاعدة التجاوز ولمورد قاعدة الفراغ، والسر في ذلك أنّ وصف الصحة من الأوصاف الإنتزاعيّة التي ليس لها ما بأزاء، ودائماً يكون وجودها تابعاً ومتوقفاً على وجود منشأ إنتزاعها الذي هو مطابقة المأتي به للمأمور به، فإذا حصلت المطابقة تنتزع الصحة، وبهذا يتضح جداً أنّ وجودها قهريٌّ.

ثم إنّ المطابقة ــ مطابقة المأتي به للمأمور به ــ قد يحدث مايخلّ بها فلاتتحقق، كما لو أخلّ بشطر من المركب أو بشرط من شروطه، فحينئذٍ لايكون المأتي به مطابقاً للمأمور به حتى تنتزع الصحّة، وعليه فلو شكّ في الصحة يكون مرجع هذا الشكّ إلى الشكّ في وجود شطرٍ أو شرط، فالشك في الصحة دائماً يرجع إلى الشكّ في الوجود، ونتيجة ذلك رجوع قاعدة الفراغ إلى قاعدة التجاوز، فيكون المجعول في كلتا القاعدتين مفاد كان التامّة وتكون القاعدتان مجعولتين بجعلٍ واحد.

أقول: لنا كلام مع صاحب الكفاية والمحقق الهمداني (قدس سرهما) القائلين باستحالة وجود جامع بين القاعدتين وكلام مع شيخنا الأعظم والمحقق النائيني والأستاذ الأعظم(قدس سرهم).

أمّا كلامنا مع صاحب الكفاية والمحقق الهمداني، فسيأتي في محله. فانتظر.

وأمّا كلامنا مع شيخنا الأعظمتَتِئُ، فهو أنّ ما إختاره لايمكن الإعانة عليه لوجوه:

الأوّل ــ كما هو موجودٌ في عبائر المحقق الإصفهانيتَتِئُ ــ: أنّ ارجاع الشكّ في الصحة إلى الشكّ في وجود العمل الصحيح غير معقول لأنّ العمل الذي يشك فيه

لابدّ من ملاحظته، حيث أنّ ملاحظته مهملاً غير معقول وملاحظته بنحو اللابشرط القسمي يوجب إختصاصه بقاعدة التجاوز، وملاحظته بنحو الماهية بشرط الشيء أي العمل بوصف الصحة يوجب إختصاصه بقاعدة الفراغ، والإعتباران مختلفان فلايعقل الجمع بينهما، وملاحظته بنحو اللابشرط المقسمي مرجعه إلى رفض القيود لا إلى الجمع بين القيود حتى تجدي اللابشرطيّة لشمول وجود العمل ووجود العمل الصحيح(١).

ومما ذكرناه ظهر ما في كلمات الأستاذ الأعظمﷺ من أنّ الإطلاق بمعنى رفض القيود يشمل كلا القاعدتين، فإنّ لفظ «الشيء» مطلق بالمعنى المذكور، فيكون جامعاً بين القاعدتين. ووجه الظهور:

هو إنّ معنى رفض القيود عدم لحاظ القاعدتين لا لحاظهما، وبعد عدم ملاحظة الشارع القاعدتين كيف يمكن القول بشمول لفظ «الشيء» لهما؟

الثاني: ـ ما أفاده المحقق العراقيﷺ ـ من أنّ الشكّ في أصل الوجود والشكّ في صحة الموجود بينهما كمال التباين، ولا جامع قريب بينهما حتى يصح إرادتهما من لفظ واحد لما عرفت من أنّ إقتضاء النسبة في مفاد كان الناقصة مفروغيّة تحقق ذات الشيء في الخارج ولو تصوراً وعدم اقتضائها لذلك في مفاد كان التامّة ولا جامع قريب بينهما ثبوتاً حتى يمكن إرادتهما من لفظ واحد، وأمّا عنوان الشيء فهو لايصلح لأنْ يكون جامعاً بين المعاني المتبائنة، وإلاّ لكان جامعاً بين الجوهر والعرض وبين الأعراض الموجودة والحال أنها من المتبائنات التي لاجامع بينها(٢).

ونتيجة ما أفادهﷺ أنّ الجامع البعيد غيرُ مفيدٍ، والجامع القريب غيرُ موجودٍ.

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٢٩٦، ط ح.

٢) نهاية الأفكار ـ القسم الثاني من الجزء الرابع: ص٣٨.

الثالث: ـ أيضاً ما أفاده المحقق العراقيﷺ ـ إنّ إرجاع الشكّ في صحة الموجود إلى الشكّ في وجود الصحيح لامجال له بعد وضوح الفرق بين الشكّ في وجود الصحيح والشكّ في صحّة الموجود، ومجرّد كون منشأ الشكّ في وجود الصحيح هو الشكّ في وجود شطرٍ أو شرط لايخرجه عن الشكّ في الصحّة الذي هو مفاد كان الناقصة إلى الشكّ في الوجود الذي هو مفاد كان التامة، وان كان يلازمه خارجاً نظير ملازمة الشكّ في وجود الكرّ مع كريّة الموجود، فإذا كان المهم في قاعدة التجاوز إثبات أصل وجود الشيء وفي قاعدة الفراغ إثبات صحة الموجود المفروغ الوجود بمفاد كان الناقصة لا إثبات وجود الصحيح بمفاد كان التامّة، لا مجال لإرجاع أحد المفادين إلى الآخر، ولا لترتيب أثر المترتب على صحة الموجود بإثبات الوجود الصحيح بمحض ملازمة أحد المفادين مع الآخر، وإتحادهما بحسب المنشأ لأنّه من المثبت[1].

أقول: إنّ هذا الإعتراض الذي ذكره المحقق العراقي ﷺ على دعوى إرجاع الشكّ في صحة الموجود إلى الشكّ في وجود الصحيح التي أثارها الشيخ الأعظمﷺ لو كان تاماً في حدّ نفسه لصلح أن يكون رداً على ما ذكره الأستاذ الأعظمﷺ ـ من أنّ الصحة من الأوصاف الانتزاعيّة التي تنتزع من مطابقة المأتي به للمأمور به، ولذا يرجع الشكّ في الصحة دائماً إلى الشكّ في وجود جزءٍ أو شرط، فيكون المجعول في القاعدتين مفاد كان التامّة، وحينئذٍ لامانع من جعل كبرى كلّية شاملة لموارد التجاوز وموارد الفراغ ـ، ضرورة أنّ الشكّ في الصحة وإن كان راجعاً إلى الشكّ في الوجود، إلا أنّ جريان قاعدة التجاوز في وجود جزءٍ أو شرط لايوجب إثبات الحكم بالصحة إلاّ على مسلك من يقول بحجيّة الأصول المثبتة.

---

١) نفس المصدر.

إن قلت: إنّ المهم في ساحة الإمتثال هو إفراغ الذمّة بالإتيان بالمأمور به الجامع للأجزاء والشرائط، فإذا شكّ في وجود جزءٍ أو شرط فالتجاوز تحرز لنا الوجود وبعده لانحتاج إلى إثبات الصحة التي هي من الأوصاف الانتزاعيّة كي يقال بأنّ إثباتها ـ الصحة ـ يستدعي الإلتزام بحجيّة الأصول المثبتة، مضافاً إلى أنّ الصحة ليس لها أثر خاص يترتب على إثباتها كي نحتاج إليها.

قلت: إنّ دعوى عدم وجود أثر خاص يترتب على صحة الموجود، غير مسموعة. وذلك لأنّ سجود السهو ولزوم قضاء التشهد والسجدة في حال نسيانهما وكذا حرمة قطع الصلاة من الآثار التي لاتترتب إلاّ بعد إثبات صحة الصلاة، ولاتترتب على وجود الصلاة الصحيحة.

إلاّ أن يقال: لانسلم ذلك، فإنّ تحقق الصلاة الصحيحة موجبٌ لترتب جميع الآثار المذكورة.

والجواب: ان ما ذكره المستشكل مخالفٌ لظاهر الأدلة، فإن الظاهر من الأخبار ترتب هذه الآثار وأمثالها على صحة الصلاة لا على الصلاة الجامعة للأجزاء والشرائط ولا على الصلاة الصحيحة.

والحاصل: إنّ ما ذكره المحقق العراقي ﵀ تامٌ، وهذا الجواب منه أوجد الخدشة في ما ذكره الشيخ الأعظم والأستاذ الأعظم ـ قدس سرهما ـ كما عرفت.

وما ذكرناه إلى هنا يبيّن الحال في ما أفاده المحقق النائيني﵀ القائل بأنّ إرجاع الشكّ في الصحة إلى الشكّ في الوجود على تقدير تسليمه إنّما يكون فى باب العبادات فقط لا في المعاملات فإنه لايمكن المساعدة عليه حتى في باب العبادات لما عرفت من أنّ كثيراً ما نحتاج إلى إثبات صحة الموجود بمفاد كان الناقصة كما في موارد قضاء السجدة وسجدتي السهو ونحوها مما أخذ من موضوعها صحة الموجود بمفاد كان الناقصة ولايكفي في إثبات نحو هذه الآثار إثبات وجود الصحيح، نعم لو

كان الموضوع في الموارد المذكورة الوجود الصحيح للصلاة لكان ما ذكره تاماً. لكن يرد عليه ما قدمناه من الإيرادين، فلاحظ.

فإلى هنا ظهر الحال فيما أفاده العلمان الشيخ والنائيني قُدِّسَ سِرُّهُما.

وأمّا كلامنا مع الأستاذ الأعظم قُدِّسَ سِرُّهُ فيرد عليه ما أوردناه من المحقق الإصفهاني قُدِّسَ سِرُّهُ وحاصله: أنّ اللابشرط المقسمي معناه رفض القيد وهو لايشمل الخصوصية فليس معنى رفض القيود شمول كلتا الخصوصيتين كما في كلام الأستاذ الأعظم قُدِّسَ سِرُّهُ بل معناه عدم ملاحظة الخصوصيتين.

وأيضاً يرد عليه ما ذكره المحقق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ من أنّ لفظ الشيء لايصلح أن يكون جامعاً بين المتباينات.

وأيضاً يرد عليه ما ذكره المحقق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ من أنّ مجرد كون منشأ الشكّ في وجود الصحيح هو الشكّ في وجود جزءٍ أو شرطٍ لايخرجه عن الشكّ بمفاد كان الناقصة إلى الشكّ في الشيء الذي هو مفاد كان التامة، وإثبات وجود الصحيح بالقاعدة لايثبت صحة الموجود التي هي موضوع للأثر في بعض الموارد.

ونتيجة ما تقدّم هي عدم سلامة الجامع الذي ذكره شيخنا الأعظم الأنصاري قُدِّسَ سِرُّهُ من النقض ـ بالايراد الأول من المحقق النائيني قُدِّسَ سِرُّهُ ـ وعدم تماميّة التصوير الذي أفاده الأستاذ الأعظم قُدِّسَ سِرُّهُ.

وربّما يشكل على ما أفاده الأستاذ الأعظم قُدِّسَ سِرُّهُ ـ من رجوع قاعدة الفراغ إلى قاعدة التجاوز ـ: بأنّ ما ذكره إنّما يصح فيما لو كان الشكّ في الصحة راجعاً إلى الشكّ في وجود جزءٍ من أجزاء المركب، وأما لو كان الشكّ في الصحة راجعاً إلى الشكّ في وجود شرطٍ من شرائطه فإنّ الإرجاع المذكور لايستقيم وذلك للزوم لوازم فاسدة هو بنفسه لايلتزم بها، كما لو شكّ المكلّف في صحة الصلاة بعد الفراغ منها وكان منشأ شكه هو الشكّ في الطهارة، فبناءً على الإرجاع المذكور لابدّ من الحكم بوجود

الطهارة، ولازم ذلك جواز الدخول في الصلوات الآتية من دون حاجةٍ إلى الوضوء، والحال أنّه مسلَّم البطلان.

ولعل هذا الإشكال يرجع إلى ما أفاده المحقق الإصفهاني، حيث قال: وهذا ـ الذي ذكرناه من المعنى للصحة ـ غير كون الشكّ في الصحة مسبباً عن الشكّ في وجود جزءٍ أو شرطٍ، ـ إلى أنْ قال ـ، فإنّه يوهم رجوع قاعدة الفراغ كليّةً إلى قاعدة التجاوز عن المحل، مع أنّه لاشبهة في جريان قاعدة الفراغ بعد العمل مع عدم جريان قاعدة التجاوز في السبب لكونه شرطاً من قبيل الحالات[١].

أقول: إنّ هذا الإيراد غير واردٍ، لأنّ نتيجة إعمال قاعدة الفراغ ـ بعد الارجاع المذكور ـ الحكم باقتران الصلاة بالطهارة، لا الحكم بوجود الوضوء كي يقال بعدم إحتياج الصلاة التي بعدها إلى الطهارة، الذى يُعَدُّ من اللوازم الفاسدة.

وبعبارة أخرى:

إنّ مطلوب المولى هو تقييد الصلاة بالطهارة لا الصلاة مجردةً، فإذا كان منشأ الشكّ في صحة الصلاة هو الشكّ في وجود الشرط بمعنى الشكّ في تحقق التقيد وأنّهذه الصلاة هل هي مقترنة بالشرط أم لا؟ فيحكم حينئذ بوجوده وبتحققه ـ الإقتران ـ فيثبت بالتعبّد تحقق إقتران الصلاة بالطهارة، ولامحذور في ذلك، والمحذور الذي لايلتزم به أحد من الفقهاء هو الحكم بوجود الطهارة المستلزم لجواز الدخول في الصلوات الآتية بالطهارة المحرزة بمقتضى القاعدة.

وقد إعترض السيد الأستاذ ـ دام عزه ـ على ما أفاده الأستاذ الأعظم ـ القائل بأنّ الصحة أمر إنتزاعي، فالشك في الصحة دائماً يرجع إلى الشكّ في وجود جزءٍ أو شرط، فتكون قاعدة الفراغ راجعةً إلى قاعدة التجاوز ـ، حيث قال: إنّا

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٢٩٦.

لانسلم أن تكون قاعدة الفراغ راجعةً إلى قاعدة التجاوز، لأن قاعدة الفراغ تجري في موارد لاتجري فيها قاعدة التجاوز، كما لو شكّ بعد الفراغ من الصلاة في تحقق الموالاة بين حروف الكلمة أو كلمات الآية، فإنّ مثل هذه الموالاة لاتعد عرفاً وجوداً مستقلاً يتعلق به الشكّ الذي أخذ في موارد قاعدة التجاوز، بل الشكّ فيها يرجع في نظر العرف إلى الشكّ في صحة الكلمة أو الآية، لأنّه بنظره من شؤونها وأطوارها، ففي مثل هذه الموارد لايكون الشكّ في صحة الصلاة مسبباً عن الشكّ في وجود شيءٍ كي يكون محكوماً بقاعدة التجاوز. هذا أولاً، وثانياً يعتبر في قاعدة التجاوز الدخول في الغير وهذا لايعتبر في قاعدة الفراغ وبذلك يتعدّد موردهما ولايتحدّ كي ترجع الثانية إلى الأولى(١).

أقول: لعلّ الإشكال الأول منه (دام عزه) يرجع إلى ما ذكره المحقق العراقي تَنِئُ عند إعتراضه على ما أفاده الشيخ الأعظم تَنِئُ ـ من أنّ الشكّ في الصحة يرجع إلى الشكّ في وجود الصحيح ـ، وإليك لفظ إعتراضه: مع أنّه ـ إرجاع الشكّ في صحة الموجود إلى الشكّ في الوجود الصحيح ـ لايتم فيما لو كان الشكّ في الصحة من جهة الشكّ في فقد الترتيب أو الموالاة مثلاً، لا من جهة الشكّ في فقد الجزء، فإنّه من جهة إنصراف الشيء عرفاً عن مثل هذه الإضافات إلى ما كان له وجود مستقل لايصدق على الكل أنّه شيء مشكوك، لأنّه بما هو شيء بلحاظ أجزائه مقطوع الوجود والتحقّق، وبلحاظ الترتيب والموالاة لايصدق عليه الشيء عرفاً، فما منه يكون الكل شيئاً عرفاً لايكون مشكوكاً، وما منه يكون مشكوكاً لايكون شيئاً، فلايمكن تصحيح الصلاة إلاّ بإثبات صحة الموجود ـ أي إلاّ بجريان قاعدة الفراغ ـ(٢).

---

١) منتقى الأصول: ج٧ ص١٣٩.

٢) نهاية الأفكار ـ القسم الثاني من الجزء الرابع: ص٣٩.

ولنا مناقشة فيما أفاده السيد الأستاذ ـ دام عزه ـ أولاً، ثم نحيل المناقشة إلى ما ذكره المحقق العراقيﷺ ثانياً فنقول: إنّ قوله «في مثل هذه الموارد لايكون الشكّ في صحة الصلاة مسبباً عن الشكّ في وجود شيء كي يكون محكوماً بقاعدة التجاوز» غريبٌ ولا يصدر من خبير مثله. إذ لنا أن نسأل هل للشكّ في صحة الصلاة سبب ومنشأ أم ليس له سبب؟، الثاني لايقول به أحد، والأول هو الصحيح لأنَّ الشك في صحة الصلاة مسبب عن الشكّ في صحة الكلمة ـ كما ذكر في كلماته ـ، ومن الواضح أنّ الشكّ في صحة الكلمة ناشيء من الشكّ في وجود وتحقق الموالاة أو من عدم اداء حروفها صحيحة، فيعود الشكّ في صحة الصلاة إلى الشكّ في وجود وتحقق الموالاة بين حروف الكلمة أو بين كلمات الآية.

إلاّ أن يرجع إيراده إلى ما ذكره المحقق العراقي ﷺ من عدم شمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل لمثل هذه الموارد، لأنّ «الشيء» منصرف عن وجود الموالاة، فيكون عدم رجوع قاعدة الفراغ إلى قاعدة التجاوز لا من حيثيّة عدم رجوع الشكّ في الصحّة إلى الشكّ في الوجود، إذ هو واضح البطلان، بل من جهة عدم شمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل لمثل هذه الموارد، فينحصر المصحّح لها ـ الموارد ـ بقاعدة الفراغ، وهذا الإيراد على تقدير التسليم به يرجع إلى البحث في مقام الإثبات، وهو بحث آخر سيأتي الكلام فيه إنشاء الله تعالى.

والحاصل: انّ عمدة اشكالنا على الأستاذ الأعظمﷺ ما نقلناه عن المحقق العراقيﷺ ـ من أنّ إعمال قاعدة التجاوز لإثبات وجود جزءٍ أو شرط لايثبت الصحة إلاّ بالبناء على حجيّة الأصول المثبتة ـ وما نقلناه عن المحقق الاصفهانيﷺ.

لايقال: إنّ الأستاذ الأعظم ﷺ لايقول بأن الصحة من الأمور الشرعيّة المجعولة، ولايريد إثبات الصحة بأدلة الشكّ بعد التجاوز عن المحل كي يعترض عليه بأنّ الصحة لاتثبت إلا بالإلتزام بالأصل المثبت، بل يقول بأنّ الصحة من الأوصاف

الانتزاعيّة الخارجة عن تدخل الشارع، التي إن وجد منشأ إنتزاعها تـوجد قـهراً، لأنّ هذا البيان إنما يكون تاماً فيما لو لم تكن الصحة بعنوانها موضوعاً لحكمٍ أو أثر شرعيّ، وقد عرفت ممّا قدمناه أنّ سجود السهو وقضاء التشهد والسجدة في حال النسيان وكذا حرمة قطع الصلاة من الآثار المترتبة على صحة الصلاة، وبذلك تكون الصحة التي تثبتها قاعدة الفراغ ليست الصحة بالمعنى الإنتزاعي بـل بمـعنى آخـر سيأتي بيانه عمّا قريب.

وأمّا الإشكال الثاني من السيد الأستاذ (دام عزه) حيث جعل الدليل على تعدّد القاعدتين إعتبار الدخول في الغير في صحة قاعدة التجاوز، وعدم إعتبار ذلك في مورد قاعدة الفراغ، فلايمكن قبوله لأنّ الدخول في الغير ليس له موضوعيّة في صحة جريان قاعدة التجاوز، وليس شرطاً لجريانها، بل هو محققٌ لصدق التجاوز عن المحل، وبهذا البيان يسقط الدليل الذي ساقه (دام عزه) لتعدّد القـاعدتين لأنّ جهة البحث غير ناظرةٍ إلى أنّ الفراغ والتجاوز بماذا يتحققان؟ بل نظرها ـ الجـهة المبحوث عنها ـ إلى أنّ الشارع هل جعل القاعدتين بجعلين مستقلين أم أنّه جعلهما بجعلٍ واحد، هذا أولاً...

وثانياً ان شرطية الدخول في الغير لصحة جريان قـاعدة التـجاوز ـ عـلى تقديرها ـ مكتشفةٌ من لسان الأخبار، الذي يتكفله البحث من الزاوية الإثـباتيّة، وهو بحث آخر سيأتي التحقيق فيه.

وثالثاً إنّ كلام الأستاذ الأعظم ﭬ يرجع إلى إنكار قاعدة الفراغ ـ حـيث يستفاد من عبائره إنكار أصل جعل كبرى قاعدة الفراغ لأنّ الصـحة عـنده أمـر إنتزاعي، وعليه فالشك في الصحة مرجعه إلى الشكّ في الوجود، ومعنى انـتزاعـيّة الصحة أنها غير مجعولة شرعاً، وعليه فلاموضوع لقاعدة الفراغ والمجعول هو قاعدة التجاوز لاغير، وهذا وان كان خلاف صريح عبائره، إلاّ أنّ القول بإنتزاعيّة الصحة

مستلزم لإنكار قاعدة الفراغ من رأس ـ، وعليه فلايصل المجال إلى البحث في أن القاعدتين هل هما مجعولتان بجعل واحد، أم مجعولتان بجعلين مستقلين.

وربما يقال ـ في مقام تصوير جامع بين القاعدتين ـ بأنّ الجامع بين قاعدتي التجاوز والفراغ هو عدم العبرة بالمشكوك، الذي يشكل جامعاً بين الشكّ في أصل الوجود والشكّ في صحة الموجود، وبذلك تكون الكبرى الكليّة المجعولة واحدة تتكفل إلغاء الشكّ والبناء على ثبوت المشكوك سواء كان المشكوك هو أصل الوجود أو صحة الموجود، وبذلك تثبت إمكانيّة جعل كبرى كليّة شاملة لموارد قاعدة التجاوز وموارد قاعدة الفراغ.

وقد تصدى المحقق الاصفهاني قدس سره[١] وتبعه السيد الأستاذ ـ دام عزه ـ[٢] لردّ هذا التصوير، وحاصل الرد هو: أنّ ما ذُكِرَ تصويرٌ لجامعٍ يجمع بين حكميّ الشكّ في أصل الوجود والشكّ في صحة الموجود، ولم يكن تصويراً للجامع بين نفس الشكّ في الوجود والشكّ في صحة الموجود، ضرورة أنّ الحكم بعدم العبرة بالمشكوك يجمع بين حكم الشكّ في أصل الوجود وبين حكم الشكّ في صحة الموجود.

أقول: إنّ الجامع المذكور وإن كان بين حكمي الشكين وليس جامعاً بين الشكّ في الوجود والشكّ في الصحة إلاّ أنّا نريد تصوير الجامع لأجل أنّ الرواية متحملة لكلتا القاعدتين، والجامع في المحمول أيضاً متحمل لهذا المعنى، بمعنى أنّ روايات الباب مفادها عدم الإعتناء بالشكّ بلافرق بين كونه متعلقاً بأصل وجود المشكوك أو في صحته.

والتحقيق ـ في مقام تصوير جامعٍ بين القاعدتين، واثبات رجوع الشكّ في

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٢٩٦ ط ح.

٢) منتقى الأصول: ج٧ ص١٣٢.

الصحة إلى مفاد كان التامة، لينتج أنّ القاعدتين مجعولتان بجعل واحد ـ أن يقال تبعاً للمحقق الاصفهاني تَيِّنُ:

أنّ للصحة معاني ثلاثة:

الأول: الصحة بمعنى ترتب الأثر.

الثاني: الصحة بمعنى الوصف الإنتزاعي.

الثالث: الصحة بمعنى إستجماع العمل لأجزائه وشرائطه.

وحينئذٍ نقول: إنّ الصحة التي تثبتها قاعدة الفراغ هي الصحة المجعولة من قبل الشارع، ومن المعلوم أنّ الصحة لو حملناها على المعنى الثاني تكون من الأمور قهريّة التحقق بمجرد وجود منشإ إنتزاعها، ولايكون للشارع فيها أيّ صلة، ضرورة أنّ تحققها يكون بعد إحراز مطابقة المأتي به للمأمور به، أو بعد احراز جامعيّة العمل لتمام أجزائه وشرائطه.

ولو حملنا الصحة على المعنى الأول فحينئذٍ يرد الإعتراض الذي حاصله عدم وجود جامع يجمع بين الوجود وترتب الأثر على الموجود، ولأجل ذلك أعرضنا عن حمل الصحة على المعنى الأول.

والمتعيّن هو المعنى الثالث، وحينئذٍ تكون حقيقة الشكّ في الصحة هي الشكّ في وجود العمل التام الجامع لأجزائه وشرائطه، فيرجع الشكّ في الصحة إلى مفاد كان التامة، ويكون الشكّ دائماً متعلقاً بوجود العمل، وبذلك يكون للشك في أصل الوجود مصداقان أحدهما هو الشكّ في تحقق المركب، والآخر هو الشكّ في تحقق جزء المركب، فلو كان الشكّ في وجود العمل بتمام أجزائه وشرائطه مع كون اصل وجوده مفروغاً عنه فهو ما نسميه بقاعدة الفراغ ولو كان الشكّ في وجود الكل من رأس أو في وجود الجزء فهو ما نسميه بقاعدة التجاوز، والشيء في قوله عليه السلام: «كلما شككت في شيءٍ» مأخوذ على نحو اللابشرط من حيث الجزئيّة والكلية فان مرجعه

إلى عدم دخل خصوصيّة الجزئيّة والكليّة في التعبد بوجود العمل المشكوك فيه.

إن قلت: إنّ معنى الصحة الذي ذكرتموه يفضي إلى نفي جريان قاعدة التجاوز عند الشكّ في وجود الكل وإختصاصها بالشكّ في وجود الجزء، وهو خلاف إطلاق الأدلة.

والجواب: إنّ الشكّ تارة يكون في أصل وجود الكل، كما لو شكّ بالإتيان بالظهر بعد الدخول في صلاة العصر، وتارة يكون في إستجماع العمل للأجزاء والشرائط، كما لو شكّ في إستجماع صلاة الظهر للأجزاء والشرائط. فالشك الأول مورد لقاعدة التجاوز، والشكّ الثاني مورد لقاعدة الفراغ، مع أنّ كليهما شكّ في وجود الكل. فتأمل كي تفهم.

ثمّ إنّه لابدّ من لفت الإنتباه إلى مغايرة ما ذكرناه ـ من حمل الصحة على العمل الجامع للأجزاء والشرائط ـ لما تقدم من كون الشكّ في الصحة مسبباً عن الشكّ في وجود جزءٍ أو شرط، فلايقال برجوع قاعدة الفراغ بالكليّة إلى قاعدة التجاوز، بل على ما بيناه تكون قاعدتا التجاوز والفراغ قاعدتين مجعولتين بجعلٍ واحد.

و(منها): ـ من الوجوه التي ذكرت لامتناع وجود جامعٍ بين القاعدتين ـ:

انّ مورد قاعدة الفراغ هو الشكّ في صحة الموجود الذي يرجع إلى فرض الوجود، ومورد قاعدة التجاوز هو الشكّ في أصل الوجود الذي يرجع إلى عدم فرض الوجود، ولاجامع بين فرض الوجود وعدمه.

أقول: يظهر الجواب عنه بمراجعة ما ذكرناه سابقاً، لاسيّما بملاحظة تفسيرنا للصحة بالمعنى الذي أثبتناه تبعاً للمحقق الاصفهاني تَيُّرُ.

و(منها): ـ ما عن المحقق النائيني تَيُّرُ ـ، وهو:

أنّ متعلق الشكّ في قاعدة التجاوز إنّما هو أجزاء المركب، وفي قاعدة الفراغ يكون المتعلق نفس المركب بما له من الوحدة الإعتباريّة، ولفظ «الشيء» في

قوله عليه السلام: «إنّما الشكّ في شيء لم تجزه» لايمكن أن يعمّ الكلّ والجزء في مرتبة واحدة بلحاظ واحد، فإنّ لحاظ الجزء شيئاً بحيال ذاته إنما يكون في الرتبة السابقة على تأليف المركب، لأنّه في مرتبة التأليف لايكون الجزء شيئاً بحيال ذاته في مقابل الكلّ، بل شيئيّة الجزء تندك في شيئية الكلّ ويكون لحاظه تبعياً، ففي مرتبة لحاظ الكلّ شيئاً لايمكن لحاظ الجزء شيئاً آخر مستقلاً، لأن الكلّ ليس إلاّ الأجزاء، فلايمكن أن يراد من لفظ «الشيء» في الرواية ما يعمّ الجزء والكلّ، بل إمّا أن يراد منه الجزء فتختص الرواية بقاعدة التجاوز، وإمّا أن يراد منه الكلّ فتختصّ بقاعدة الفراغ، ولايمكن ارادتهما معاً إذ إرادتهما ـ الفراغ والتجاوز ـ معاً من لفظ «الشيء» مستلزم لاجتماع لحاظين، اللحاظ الإستقلالي، والتبعي على شيء واحد. وأيضاً يلزم تأخر المتقدم رتبة وهو لحاظ الإستقلالي فإنّ الجزء باعتبار اللحاظ الإستقلالي سابق رتبةً على لحاظ الكلّ، فلو لوحظ اللحاظ الاستقلالي والآلي في رتبة واحدةٍ يلزم أن يكون المتقدم متأخراً ولا يعقل الجمع بين ملحوظين طوليين في إطلاق واحد(١).

وأجيب عنه بوجهين:

الأول: ما ذكره المحقق العراقي قدس سره، وهو: إنّ الإشكال إنّما يرد في فرض إرادة الكل من الشيء وإرادة جزء منه بحيث يستعمل الشيء فيهما، وأمّا لو أريد من الشيء في الرواية معناه الكلي العام الجامع بين المصاديق بلالحاظ خصوصيّة كل أو جزء، فلا يتوجه الإشكال المذكور. وبالجملة: لو أريد من «الشيء» عنوانه الكلي من إطلاقه بلا لحاظ كل ولاجزء، فلاقصور في شمول الإطلاق لكلا العنوانين.

ثم قال قدس سره: لايقال: على ذلك لم لاتلتزم بالجامع بين مفاد كان التامة ومفاد كان الناقصة؟ فإنّه على التقريب ا لمذكور، لاقصور في شمول إطلاق الشيء لكلٍ من المفادين.

---

١) أجود التقريرات: ج٢ ص٤٦٥.

وأجاب عنه بما حاصله: إنّ فرض الجامع بين مفاديّ كان التامة والناقصة وإن كان أمراً ممكناً ثبوتاً، إلاّ أنّه مضافاً إلى كونه جامعاً بعيداً منبيٌّ على دعوى صدق لفظة «الشيء» عرفاً على المعاني الرابطيّة وهي ممنوعة، وبناءً على ذلك ـ أي عدم صدق الشيء عرفاً على الحيثيات الرابطيّة التي هي من الإضافات من حيث كون لفظة «الشيء» منصرفاً عنها إلى المعاني التي لها وجود مستقلّ في منظار العرف ـ بنى القوم ومنهم الشيخ تَيِّئُ على إنصراف لفظة الشيء عمّا هو أعظم من ذلك كالترتيب والموالاة المعتبرة بين الأجزاء والكلمات بل وأجزاء الكلام الواحد كالباء من البسملة والميم منها ونحو ذلك(١).

وقد تصدى الأستاذ الأعظم تَيِّئُ للرد على الوجه الذي ذكره المحقق النائيني تَيِّئُ، بجهتين نقضيّة وحليّة:

أما الجهة النقضيّة، فحاصلها: أنّ جريان قاعدة الفراغ ليس وقفاً على إثبات صحة الكل عند الشكّ في صحته بل تجري وتثبت صحة الموجود، سواء كانت الصحة المشكوكة متعلقة بالكل أو الجزء، وحينئذٍ يلزم محذور تعلّق اللحاظ الاستقلالي والتبعي بالجزء في جعل كبرى قاعدة الفراغ، فما ذكره المحقق النائيني تَيِّئُ من الوجه يتوجه أيضاً على تقدير تعدد القاعدتين. ووزان دفع هذا المحذور في حال إتحاد القاعدتين، هو عين وزان الدفع في حال تعددهما.

وأمّا الجهة الحليّة فهي مأخوذة من كلمات المحقق العراقي تَيِّئُ القائل بأنّ لفظ الشيء يصلح أن يكون جامعاً بين الكل والجزء، وحاصلها: إنّ إرادة الكل والجزء بما هما كل وجزء من لفظ الشيء يستلزم إجتماع لحاظين الإستقلالي والتبعي على ملحوظ واحد، وهذا بخلاف ما لو أريد من لفظ الشيء المعنى العام الشامل لكليهما

---

١) نهاية الأفكار ـ القسم الثاني: ج ٤ ص ٤١.

مع قطع النظر عن خصوصيّة الكليّة والجزئيّة، فإنّه على هذا لايلزم أي محذور. هذا أولاً....

وثانياً: بما أنّ الشكّ في الصحة مسبب عن الشكّ في الوجود، فيكون مورداً لقاعدة التجاوز، وعليه فلاحاجة لجعل كبرى قاعدة الفراغ بالإستقلال(١).

أقول: إنّ الجهة النقضيّة واردة، وأما الجهة الحليّة فلايخفى ما فيها لأنّ ما ذكره إنّما يتجه فيما لو كانت الصحة في مورد قاعدة التجاوز من الأوصاف الإنتزاعيّة، لكنها ليست كذلك، لأنّها حكم ظاهريّ مجعول من قبل الشارع جعله وظيفةً للمكلف في مقام الامتثال.

ثم إنّه ﷺ ـ في جعله الصحة من الأمور الإنتزاعيّة هنا ـ خالف ما أثبته للصحة من معنى عند تصديه لبيان الأحكام الوضعيّة، وحاصل ما أفاده ﷺ، هناك هو:

إنّ الجعل الشرعي لاربط له بالصحة والفساد الواقعيين، فإنّهما منتزعان من انطباق الطبيعة المجعولة على الفرد الخارجي وعدمه، ومن المعلوم أنّ الإنطباق وعدمه لايعقل تعلق الجعل التشريعي بهما، فالصحة والفساد الواقعيان لايعقل تعلق الجعل التشريعي بهما.

وأمّا الصحة والفساد الظاهريان فهما من الأمور الشرعيّة المجعولة التي حكم الشارع بهما كما في موارد الشكّ بعد تجاوز المحلّ وبعد الفراغ من جهة الصحة، وحكم بالفساد في موارد أخرى(٢).

وحينئذٍ يظهر أنّ إرجاع الفراغ إلى التجاوز لامعنى له، بعد كون الصحة في موارد قاعدة الفراغ حكماً ظاهرياً مجعولاً من قبل الشارع.

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٧٤.

٢) مصباح الأصول: ج٣ ص٨٦.

والحاصل: إنّ ما أفاده في الجهة الحليّة من أنّ الصحة لاصلة لها بالشارع يناسب الصحة الواقعيّة ـ التي هي من الأوصاف الإنتزاعيّة ـ الخارجة عن شؤون قاعدة الفراغ، والصحة التي هي من شؤون قاعدة الفراغ هي الصحة الظاهريّة المجعولة من قبل الشارع ـ كما صرح هو بذلك ـ.

وأمّا إشكال التقدم والتأخر الذي ذكره المحقق النائيني ﷺ، فقد تكفل المحقق الإصفهاني ﷺ دفعه، حيث قال:

إنّ معرفة الكلّ وإن كانت متوقفةً على معرفة أجزائه، إلاّ أنه بعد معرفة الكل بأجزائه، لايتوقف دائماً تصور الكلّ على تصور سابقٍ لأجزائه، بل يتصور الأجزاء بعين تصور الكلّ عند العارف، فلامانع من ملاحظة الجزء مستقلاً في عرض الكل.

مع انّ المدعى تصور الجامع بين الكلّ والجزء وترتيب الحكم عليه، لا لحاظ الجزء ولحاظ الكلّ في إطلاق واحد، فإنّ محذوره الجمع بين اللحاظين في إطلاق واحد لا الجمع بين أمرين طوليين في اللحاظ.

وقد مرّ كيفية ملاحظة الجزء والكل بملاحظة الجامع بنحو اللابشرط القسمي[1].

وقد تفصى المحقق النائيني ﷺ، وأجاب عن الإشكال المتقدم ـ عدم إمكان إرادة الكلّية والجزئيّة معاً من لفظ «الشيء» ـ، بوجه آخر وحاصل الجواب، هو:

إنّ أخبار الباب ظاهرة في تأسيس كبرى قاعدة التجاوز التي مفادها عدم العبرة بالمشكوك فيه بعد التجاوز عنه، فالشارع وهو في مقام تأسيس هذه القاعدة الكليّة لاحظ «الشيء» بعنوانه العام، ولم يلاحظ خصوصيّة الكليّة والجزئيّة بما هما كذلك، بل لاحظ كل ما يصدق عليه الشيء من غير فرق بين كونه جزءاً أو كلاً،

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٢٩٧.

غاية الأمر أنّ الشكّ في الكلّ من صغريات هذه القاعدة الكليّة بالوجدان، وأمّا الشكّ في الجزء فقد نزّل منزلة الشكّ بالكلّ بالعناية الشرعية، أي أن الشارع جعل الجزء فرداً للشيء بالتعبّد والتنزيل بعد كون فرده الحقيق هو الكلّ.

والحاصل: إنّ الكبرى الشرعيّة المجعولة لها صغريان وجدانيّة وهي الشكّ في الكل بعد الفراغ عنه من غير فرق بين الصلاة وغيرها وتعبدية وهي الشكّ في الجزء في خصوص الصلاة، وتوضيحه:

أنّ الشارع عبدنا بعدم الإعتناء بالمشكوك فيه بعد التجاوز عنه، بمقتضى كبرى كليّة لاحظ فيها عنوان «الشيء» العام، ولهذه الكبرى صغرى وجدانيّة وهي الشكّ في الشيء بعد الفراغ عنه التي موردها الكل، فتكون القاعدة العامة المجعولة هي الفراغ فقط، ولادليل على قاعدة التجاوز لولا ملاحظة أخبار الباب التي نزّلت الشكّ بالاجزاء منزلة الشكّ في الكل، وبهذا التنزيل ظهرت لدينا قاعدة تسمى بقاعدة التجاوز، وهذا معنى كونها صغرى تعبديّة، وهي وقفٌ على باب الصلاة فلاتجري في غيره، وذلك لإختصاص مورد التنزيل بباب الصلاة فلايتعدى منه إلى غيره.

وبهذا البيان تعرف أنّ الشيء لم يستعمل في الجزء والكل في مرتبةٍ واحدة حتى يعترض بعدم إطلاق «الشيء» على الجزء في مرتبةِ إطلاقهِ على الكلّ[1].

ثم إنّ هذا الجواب ذكره المحقق الإصفهاني تتُّ ببيان آخر، وهو:

إن الادلة العامة متكفلة لحكم الفراغ عن العمل فقط، إلاّ أنّ الأدلة الخاصة في باب أجزاء الصلاة نزّلت الأجزاء منزلة المركب، فلاجمع بين لحاظين في إطلاقٍ واحد[2].

---

١) فوائد الأصول: ج٤ ص٦٢٣.

٢) نهاية الدراية: ج٣ ص٢٩٧.

ثم قال: ان هذا المقدار من الجواب يؤكد تعدد القاعدة بالعموم والخصوص، وبالحقيقة والعناية، مع أن البحث في دفع المانع عن وحدة القاعدة، فالتزم المحقق النائيني قدس سره بأنّ لتلك القاعدة العامة فردين أحدهما فردٌ تكويني، والثاني فرد جعليّ تنزيليّ.

وحيث إنّ الإشكال يكون بحسب مقام الثبوت بالنظر إلى عدم إمكان الحكم واقعاً على فردين طوليين سواءٌ كان الكاشف عن شموله لهما دليلاً واحداً أو دليلين، إلتزم المحقق النائيني قدس سره بأنّ الحكم في القاعدة العامة لوحظ بنحو القضية الحقيقية التي لانظر لها إلى الأفراد، لابنحو القضية الخارجيّة حتى يعود إشكال الجمع بين ملحوظين طوليين في مقام الثبوت[1].

وبعد أنّ لخص ما ذكره المحقق النائيني قدس سره، أجاب عنه بما ملخصه:

إنّ المراد من دعوى تأسيس الشارع كبرى كليّة فردها الحقيقي هو الشكّ في الكل، وفردها التنزيلي هو الشكّ في الجزء في باب الصلاة، الوصول إلى وحدة القاعدة، إلاّ أنّ هذه الدعوى نتيجتها تعدّد القاعدة، ضرورة أنّ تنزيل الجزء منزلة الكل في الحكم معناه جعل حكم مماثل لحكم الكل فينتج خلاف المراد، إذ لامحالة أنّ هناك جعل تشريعيّ تنزيليّ لحكم الجزء، وجعل تأسيسيّ للكبرى الكليّة التى فردها الكل حقيقة، فيتعدّد الجعل المفضي إلى تعدد القاعدة.

وإليك نص عبائر المحقق الاصفهاني قدس سره:

إنّ الدليل المتكفل لحال الأجزاء إمّا أن يكون من باب التنزيل وإعطاء حكم موضوع لموضوع آخر، فلامحالة تتعدد القاعدة، سمّينا التنزيل حكومة أم لا، وإمّا أن يكون من باب تحقيق الموضوع، وهو إنّما يصح إذا كان موضوع القاعدة العامة بحيث يعمّ الفرد الحقيقي والفرد الاعتباري، غاية الأمر أنّ الشارع أوجد فرده الاعتباري،

---

١) نفس المصدر.

فينطبق موضوع القاعدة العامة عليه قهراً، فلاتعبد في التطبيق، بل في ايجاد الفرد الاعتباري، وهذا كالملك الإعتباري الذي هو موضوع الآثار شرعاً وعرفاً، فانّ إعتبار الملكيّة لمن حاز، أو للوارث، أو لغيرهما بابه باب إيجاد الموضوع وتحققه، لا باب التنزيل في الآثار، وهذا يختص بما كان سنخه سنخ الأمور الإعتباريّة، كالملكيّة، والزوجيّة ونحوهما.

وأمّا إعتبار الجزء كلاً فهو لغو، لأنّ الجزئيّة والكلّية وإن كانتا من الإعتبارات إلاّ أنهما من الأمور الإنتزاعيّة بلحاظ تعلق طلب واحد بمجموع أمور، فإنّ المجموع كلٌّ المطلوب وأبعاضه أجزاؤه، ولاتستقل الجزئية والكلّية بالجعل الإعتباري كالملكيّة حتى يعتبر الجزء كلاً، فلا مناص في مثله من التنزيل في الآثار، فيلزم منه تعدّد القاعدة، وهو خلف(١).

ثم إنّه قال، ما حاصله: إنّ حديث القضيّة الحقيقيّة والخارجيّة لايدفع الإشكال، لأنّ الحكم في الخارجية على الأفراد المحققة الوجود، وفي الحقيقيّة على الأعمّ من المحققة الوجود والمقدرة الوجود، وإن كان في كليهما بعنوان فانٍ في الأفراد، إذاً ففي كليهما يكون النظر إلى الأفراد(٢).

أقول: إنّ العمدة في الجواب هو أن يقال:

إنّ الجاعل في مقام جعل حكمه لايلاحظ الجهات الخاصة المميزة لأفراد العام، وذلك لعدم معقوليّة لحاظ ما يفضي إلى عسر الاطلاع، فانّ لحاظ خصوصيات أفراد العام والإطلاع عليها أمرٌ متعسرٌ، فتجنباً لهذا الأمر يقتصر الجاعل بنظره على عنوان عام يشير إلى الأفراد، ويجعل حكمه على طبقه، وعلى هذا يكون حكمه سارياً في جميع ما ينطبق عليه هذا العنوان، فإنّ الشارع الأقدس وهو

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٢٩٧.

٢) نفس المصدر.

في مقام تأسيس الكبرى ـ التي مفادها عدم الإلتـفات إلى الشكّ بـعد التـجاوز ـ اقتصر بنظره على لحاظ «الشيء»، بمعنى أنّه لم يلحظ خصوصيّة الكلّية والجـزئيّة، ورتب حكمه بعدم العبرة بالشكّ بعد التجاوز على ما لاحظه من معنى عام، سواء كان مصداقه جزءً أو كلاً.

والمحقق العراقي تَبِرُّ أيضاً قَبِل جامعيّة «الشيء» للكليّة والجزئية مع أنّه لم يقبل صلاحيته للجامعيّة بين مفاد كان التامة ومفاد كان الناقصة.

(ومنها): ـ من الأمور التي ذكرت لاستحالة وجود جامع بين القاعدتين ـ:

أنّ الكبرى المجعولة في التجاوز متعلقها نفس الجزء، وأمّا الكبرى المجعولة في الفراغ فليس متعلقها الشكّ في وجود الكل كي يقال بوجود جامعٍ يجـمعهما، فـإنّ الكل في كبرى الفراغ ظرف للشك، وعليه فلاجامع بين القاعدتين.

وبعبارة واضحة: إنّ متعلق الشكّ في قاعدة التجاوز هو نفس الجزء وأمّا في قاعدة الفراغ فمتعلق الشكّ ليس وجود الكل، بل الكل ظرف للشك، فـلايمكن أن تجمعها كبرى واحدة.

وهنا قولان لدفع هذا الوجه من دليل الإستحالة:

الأول: ما عن المحقق العراقي تَبِرُّ: بأنّ مجرد كون المركب في الحقيقة ظرفاً للشك لايمنع من صدق الشكّ فيه، فالعرف يرى أنّ متعلق الشكّ هو المـركب، وإن كـان بالدقة العقليّة غير ذلك(١).

أقول: إنّ هذا الجواب بهذا المقدار إدعاءٌ محضٌ يفتقر إلى إقامة الدليل عليه.

الثاني: ما أورده المحقق النائيني تَبِرُّ: بأنّ متعلق الشكّ في قاعدة الفراغ أيضاً وجود الكل، وليس الكلّ في قاعدة الفراغ ظرفاً للشك، لأنّ الشكّ في الكل دائمـاً

---

١) نهاية الأفكار ـ القسم الثاني: ج٤ ص٤١.

مسبب عن الشكّ في وجود جزءٍ أو شرط، فلم يختلف متعلق الشكّ في القاعدتين(١).

أقول: إنّ الصحة التي هي متعلق الشكّ في مورد قاعدة الفراغ من المجعولات الشرعيّة، فيكون الشكّ في الصحّة في مقابل الشكّ في الوجود، وبهذا يظهر أنه لايمكن قبول ما أفاده المحقق النائيني ﷺ لأنه يرجع إلى أنّ الصحة من الأوصاف الإنتزاعيّة.

وإن شئت فقل: إنّ ما أفاده المحقق النائيني ﷺ خلاف الفرض، إذ المفروض أنّ متعلق الشكّ في إحدى القاعدتين الصحة وفي الأخرى الوجود.

أضف إليه أنّ ما ذكره يرجع إلى إنكار قاعدة الفراغ، وليس إلى فرض جامعٍ بينهما.

(ومنها): أنّ التجاوز عن الشيء في مورد قاعدة الفراغ استعمل في معناه الحقيقي، أي التجاوز عن نفس الشيء، والتجاوز عن الشيء في مورد قاعدة التجاوز إستعمل في معناه العنائي الذي هو التجاوز عن محل الشيء، وهذا التجوز إمّا أن يكون على طريقة المجاز في الكلمة، أو المجاز في الإسناد، أو في الحذف بأن يقدّر المضاف وهو لفظ المحل، فجعل القاعدتين بجعلٍ واحدٍ مآله إلى الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي، وهو ـ أي الجمع ـ غير جائز.

ومحاولات دفع هذا الوجه متعدّدة، نذكر بعضها:

الأولى: ما ذهب إليه المحقق العراقي ﷺ من أنّ التجاوز استعمل في معنى واحد وهو التجاوز عن نفس الشيء المشكوك فيه وأنّ التجاوز عن محل المشكوك فيه تجاوز عن نفسه بالعناية والمجاز، إلاّ أنّه أريد في مقام التطبيق مصداقه الحقيقي

---

١) فوائد الأصول: ج ٤ ص ٦٢٥.

والإدعائي كُلٌّ بدالٍ خاص، وهذا لاربط له بإستعمال التجاوز في المعنى الحقيقي والمجازي(١).

ويردّها: أنّ الإمكان المجرد لايثبت الدعوى، بمعنى أنّ هذا الجواب يرفع الإستحالة في مقام الثبوت، إلاّ أنّ الأدلة لاتساعد عليه في مقام الإثبات.

الثانية: ما أفاده الأستاذ الاعظم ﷺ ـ كما مرّ تفصيله في المباحث السابقة ـ من أنّ مورد قاعدة الفراغ يرجع إلى الشكّ في الوجود، وعليه فقاعدة التجاوز تجري أيضاً في موارد قاعدة الفراغ، وبهذا يسقط الوجه المذكور عن الاعتبار(٢).

ويردها: ـ ما تكرّر ذكره فيما سبق ـ: من أنّ الصحة التي هي مورد قاعدة الفراغ حكمٌ ظاهريٌّ مجعولٌ من قبل الشارع، وليست وصفاً إنتزاعياً، فالصحة جعلت بالاستقلال في مقابل الشكّ في الوجود، وبهذا البيان يسقط الجواب الذي ذكره ﷺ عن الصحة.

الثالثة: ـ ما ذكره المحقق النائيني ﷺ من أنّ المحل مقدرٌ في مورد كلتا القاعدتين ـ حتى في مورد قاعدة الفراغ، لأنّ من تجاوز عن شيءٍ فقد تجاوز عن محله أيضاً ـ(٣).

والحاصل: إنّ التجاوز المأخوذ في قاعدة الفراغ أيضاً هو التجاوز عن محل الجزء المشكوك فيه الذي كان سبباً في الشكّ في وجود الكل(٤).

ودفعها ـ كما عن المحقق الاصفهاني ﷺ: إنّ تقدير المحل في مورد قاعدة الفراغ لامحل له، لكونه أجنبياً عن ملاك التعبّد، فلامعنى لأخذ ما هو أجنبيّ عن ملاك

---

١) نهاية الأفكار ـ القسم الثاني: ج ٤ ص ٤١.

٢) مصباح الأصول: ج ٣ ص ٢٧٧.

٣) فوائد الأصول: ج ٤ ص ٦٢٦.

٤) نفس المصدر.

الحكم في موضوعه[1].

أضف إليه أنّ حمل التجاوز عن الشيء على محله حملٌ على خلاف القاعدة، لأنّ الظاهر أنّ معنى التجاوز عن الشيء هو المضي عن نفس الشيء لا عن محـله، وإلتزامنا بإرتكاب التقدير في مورد قاعدة التجاوز سببه اللابديّة لأجل عدم امكان حمله على معناه الحقيقي كما عرفت، ولا وجه لإسراء هذا ـ تقدير المحل ـ إلى مورد قاعدة الفراغ لعدم وجود ما يدعو إلى ذلك، فإنّ التجاوز عن نفس الشيء المشكوك فيه متصورٌ في مورد الفراغ، فلابدّ من حمله على ظاهره وعدم إرتكاب ما لابدّ من إرتكابه في مورد قاعدة التجاوز ـ حيث لايمكن الأخذ بالمعنى الحقيقي للتجاوز في مورد قاعدة التجاوز ـ، كما عرفت.

الرابعة: ما ذهب اليه المحقق الاصفهاني تتئُّ: مـن أنّ هـذا المحـذور مـدفوعٌ بملاحظة أنّ التجاوز استعمل في المعنى الأعم مما هو تجاوز بالحقيقة وما هو تجاوز بالعناية، فإنّ التجاوز عن المحل ما يتعين وقوعه فيه، كأنّه تجاوز عما يقع فـيه، فـما يضاف إليه التجاوز أمر واحد وهو وجود الشيء، إلاّ أن الإسناد يـتفاوت حـاله بالحقيقة وبالتوسع والعناية[2].

أقول: إنّ إسناد التجاوز «عن الشيء» إلى نفس الشيء، أي إلى ما يفهم من ظاهره إسناد حقيقي، وأما إسناده إلى غير معناه الحقيقي الظاهر كأن يسند التجاوز إلى موضع الشيء فهو إسنادٌ عنائي.

والمحقق الإصفهاني تتئُّ وإن فرّ من إرتكاب المجاز في الكلمة، إلاّ أنه وقع في المجاز في الإسناد وكلاهما مجاز وبهذا البيان تعرف أنّ وجه الإستحالة باقٍ بحاله، إلاّ أنّ الجواب الآتي كما عن صاحب الكفاية تتئُّ يرفعه.

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٢٩٨.

٢) نفس المصدر.

وللمحقق صاحب الكفاية تَبِّئُ إيراد على المجاز في الإسناد[١] في حديث الرفع، حيث قال: إنّ اسناد الرفع إلى الموصول المراد منه الحكم والموضوع، وهو غير تام، إذ أنَّ إسناده إلى الحكم إسناد إلى ما هو له، وإسناده إلى الموضوع اسناد إلى غير ما هو له، ولا جامع بين الاسنادين. وحاصله: عدم جامعٍ بين الاسناد الحقيقي كإسناد التجاوز إلى نفس الشيء وبين الاسناد المجازي كالإسناد إلى محل الشيء ضرورة أن الإسناد الكلامي المضاف إلى معنىً جامع في الكلام من حيث انطباقه على نفس الشيء وعلى محلّه يتصف بوصفين متباينين، واجتماع المتقابلين في واحد، محال.

وأجاب عنه المحقق الاصفهاني تَبِّئُ: بأنّ الوصفين من حيث أنّهما أمران إعتباريان يمكن إجتماعهما في واحد، والمجوّز لذلك هو إختلاف الحيثيّة الكافي في دفع التنافي والتقابل[٢].

وحاصل الإشكال وجوابه في حديث الرفع هو: أنّ منشأ الإشكال هناك وهنا، هو أنّ الإسناد المضاف إلى الجامع ـ من حيث إنطباقه على الحكم والموضوع هناك، ومن حيث انطباقه على وجود الشيء ومحله في المقام ـ يتصف بوصفين متبائنين، إذ باعتبار إنطباق الجامع في حديث الرفع على الموضوع يتصف الإسناد بالإسناد المجازي، وبإعتبار إنطباقه على الحكم يتصف بالإسناد الحقيقي، وأما في مقامنا بإعتبار إنطباق الجامع على الشيء يتصف بالاسناد الحقيقي، وبإعتبار انطباقه على المحل يتصف بالإسناد المجازي، فيكون الإسناد الكلامي المضاف إلى الجامع متصفا بوصفين متقابلين، وإجتماع المتقابلين في واحد محال.

وجوابه: أنّ الوصفين حيث أنّهما اعتباريان يكون اجتماعهما في الواحد

---

١) كفاية الأصول: ج ٢ ص ١٧٤ ـ ط ح.

٢) نهاية الدراية: ج٣ ص٢٩٨.

بحيثيتين وجهتين، فمن حيث إنطباق هذا المفهوم الواحد على الحكم يكون الإسناد الكلامي حقيقياً، ومن حيث إنطباقه على الموضوع يكون الإسناد الكلامي مجازياً، فكذا في المقام فإنّ التجاوز مضاف إلى وجود الشيء في الكلام إلاّ أنّه بالإضافة إلى المورد ـ مورد قاعدة الفراغ ـ بالحقيقة، وبالاضافة إلى مورد التجاوز بالعناية.

فما أفاده صاحب الكفاية ﷺ ـ على المجاز في الاسناد ـ ليس بواردٍ على محاولة المحقق الإصفهاني ﷺ لدفع هذا الوجه، لكنّ الخدشة فيها هي أنّ المجاز في الاسناد خلاف الظاهر.

إن قلت: إنّ المجاز في الإسناد وإن كان خلاف الظاهر، إلاّ أنّ اللابديّة التي منشؤها وجود القرينة تدعو إلى الإلتزام به، وهذه القرينة هي عدم إمكان الأخذ بظاهر التجاوز في كل منهما، وحينئذٍ إمّا أن نلتزم بالحقيقة والمجاز أو بالإشتراك أو نلتزم بحمل التجاوز على معنى عام، وهو معنى المجاز في الإسناد ـ كما ذهب إليه المحقق الإصفهاني ﷺ ـ وإستعمال اللفظ في المعنى العام أولى من الحقيقة والمجاز ومن الالتزام بالاشتراك.

قلت: إنّ كلامكم محض استحسانٍ، ولايصلح لأن يكون قرينةً على لابديّة الإلتزام بالمجاز في الإسناد.

(ومنها): إنّ الجمع بين قاعدتي التجاوز والفراغ في جعلٍ واحدٍ يفضي إلى التدافع فيما لو شكّ في جزءٍ بعد الدخول في جزء آخر، وأمّا على القول بإستقلاليّة جعل كل منهما فلايلزم هذا المحذور، كما لو شكّ المكلّف بالركوع وقد دخل في السجود.

فإنّ مفهوم قاعدة الفراغ يحيله إلى الإلتفات، لأنّ الشكّ عارض له قبل الفراغ من الصلاة، فيلزمه الإتيان بالمشكوك، إلاّ أنّ منطوق قاعدة التجاوز يحيله إلى عدم الإلتفات، لأنّ الشكّ العارض له شكّ بعد الدخول في الغير، فيحصل التنافي بين ما

يقتضيه مفهوم قاعدة الفراغ وما يقتضيه منطوق قاعدة التجاوز، فكيف يمكن الجمع بين المتنافيين ـ في مورد التطبيق ـ بجعل واحد؟، وأمّا لو كانتا مجعولتين بالاستقلال، فحينئذٍ لاتدافع بينهما، لتقدم منطوق قاعدة التجاوز على مفهوم قاعدة الفراغ بالحكومة أو بالتخصيص، لأنّ أدلة قاعدة التجاوز واردة في موارد مفهوم قاعدة الفراغ، فلو لم تقدم لايبقى مورد لقاعدة التجاوز.

وقد ذُكرت وجوه لدفع هذا الوجه:

الأول: ما عن الأستاذ الأعظم ﷺ من عدم وجود تنافٍ بين مفهوم قاعدة الفراغ وبين منطوق قاعدة التجاوز بناءاً على وحدة جعل القاعدتين، لما ذكرنا من أنّ الشكّ في الصحة مسبّب عن الشكّ في وجود جزء المركب، فالشك في صحة الصلاة ـ في مفروض المثال ـ يرجع إلى الشكّ في وجود الركوع، وهما من قبيل الشكّ السببي والمسبّبي، وعندئذٍ لو جرت القاعدة وأثبتت وجود الركوع لايبقى موضوع ـ الشكّ في الصحة ـ لقاعدة الفراغ، وهذا البيان مطّرد في حال الشكّ في صحّة كل جزء لأجل الشكّ في وجود جزءٍ آخر، كما لو كان سبب الشكّ في صحة السجدة الشكّ في وجود الركوع، فإنّ قاعدة التجاوز تجري وتثبت وجود الركوع وبهذا لايبقى موردٌ لمفهوم قاعدة الفراغ[1].

ويردّه: إنه لايمكن القول بتمامية هذا الوجه بناءً على ما التزم به ﷺ من كون الصحة من الأمور الإنتزاعيّة، وذلك عند تعرضه لقاعدتي التجاوز والفراغ.

نعم يمكن قبوله وذلك بالإلتزام بما ذكره ﷺ في مصباح الأصول ـ عند تعرضه لبيان الأحكام الوضعية ـ من أنّ الصحة هي الصحة الظاهريّة المجعولة شرعاً[2].

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٧٥.

٢) نفس المصدر: ج٣ ص٨٦.

الوجه الثاني ما أفاده المحقق النائيني ﷺ، وحاصله: عدم جريان قاعدة الفراغ فيما نحن فيه، لعدم وجود شكّ في الكلّ، ضرورة أنّ صدق الشكّ في الكل مبتنٍ على صدق الفراغ، وهو لايصدق فيما إذا كان شاكاً في الحمد وهو في الركوع، لأنّه ما زال في أثناء الصلاة، وكونه في أثنائها لاينتظم مع كونه شاكاً في الصلاة ـ الكل ـ فاذا سقطت قاعدة الفراغ عن حريم الجريان تبقى قاعدة التجاوز، وحيث أن من شكّ في الحمد وهو في الركوع يصدق عليه أنّه قد تجاوز، فتجري قاعدة التجاوز التي مقتضاها عدم الإلتفات، وعدم وجوب العود لتدارك الحمد[1].

ويمكن الجواب عنه: بأنّ المكلف لو كان في أثناء الصلاة وعرض له الشكّ في الركوع وهو في حال السجود، يشك بأنّه لو لم يرجع ومضى وأتمّ ما بيده هل يتصف ما بيده بالصحة أم لا؟ فيصدق عليه أنّه شاكٌ في صحة الصلاة وهو في الأثناء.

إلاّ أن يقال: إنّ قاعدة الفراغ موردها الشكّ في الصحة الفعلية لا الصحة التقديريّة التي هي مقطوعة الوجود، والقاعدة تثبت الصحة الفعليّة عند الشكّ فيها، وهي ـ فيما نحن فيه ـ مقطوعة العدم، بمعنى أنّها غير متحققةٍ كي يحكم بصحة الصلاة.

الوجه الثالث: إنّ التجاوز أعمّ من التجاوز الحقيقي والتجاوز بالعناية، والحكم بعدم العبرة بالشكّ في الكبرى الكليّة مترتب على الجامع بين التجاوز بمعناه الحقيقي والتجاوز بمعناه العناني، وعلى هذا يكون مفادها أنّ من تجاوز عن شيءٍ حقيقةً أو مجازاً لايلتفت إلى الشكّ، وعكسه هو أنّ من لم يتجاوز عنه حقيقةً أو مجازاً يجب عليه الإلتفات إلى الشكّ، فيكون مفهوم هذه القاعدة منحصراً في صورة عدم التجاوز عن نفس الشيء وعدم التجاوز عن محل الشيء.

والحاصل: إنّ المستفاد من الروايات بعد التعميم عدم الإلتفات إلى الشك فيما لو تحقّق التجاوز بكلا معنييه، والمفروض فيما نحن فيه عدم تحقّقه بأحد معنييه، وان

---

١) فوائد الأصول: ج ٤ ص ٦٢٦.

كان متحقّقاً بالمعنى الآخر، وحينئذ لاتشمله قاعدة التجاوز، وتجري قاعدة الفراغ من دون مضايقة.

وهذا الوجه مذكورٌ في كلمات المحقق الاصفهاني ﴿قدس سره﴾[١] والسيد الأُستاذ ـ دام عزه ـ[٢]، إلا أنك قد عرفت مما قدمناه بأنّ هذا البيان وإن كان ممكناً في ساحة الثبوت، إلاّ أنّ الظاهر لايساعد عليه، فإنّ الظاهر من قوله ﴿عليه السلام﴾: «إنّما الشكّ إذا كنت في شيءٍ لم تجزه»[٣] أنّ التجاوز قد استعمل فيه بمعناه الحقيقي، وحمله على المعنى العام خلاف الظاهر، كما أنّ إرتكاب المجاز وذلك بحمله على معناه العنائي خلاف الظاهر أيضاً.

وقال الأستاذ الأعظم ﴿قدس سره﴾:

إنّ إمكان كون المجعول أمراً واحداً في قاعدتي التجاوز والفراغ ثبوتاً متحصلٌ ممّا ذكرناه، وذلك بإرجاع الفراغ إلى التجاوز، فيكون المجعول كبرى كليّة واحدة يطلق عليها الفراغ تارةً والتجاوز أخرى، إلاّ أنّ البحث من الجهة الدلاليّة للأخبار يدفع ذلك، إذ المستفاد منها ـ الأخبار ـ تعدّد الجعل[٤].

أقول: إنّ الدليل الذي إستند إليه في الإرجاع هو أنّ الصحة من الأمور الإنتزاعيّة، وعليه فلابدّ وأن يقول بلزوم رجوع قاعدة الفراغ إلى التجاوز لا القول بإمكان الرجوع، ضرورة أنّ الصحة على التفسير الذى إختاره ﴿قدس سره﴾ لاتنالها يد الجعل، وقد فصّلنا ذلك فيما تقدم، فراجع. هذا أولاً...

وثانياً: إنّ الصحة في مورد قاعدة الفراغ حكم ظاهريّ مجعول من قبل

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٢٩٨.

٢) منتقى الأصول: ج٧ ص١٣٨.

٣) الوسائل ـ الباب ٤٢ من أبواب الوضوء: ح٢.

٤) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٧٨.

الشارع، لا أنّها حكم واقعي كما صرح به‌ﺗﺉ في بعض كلماته المتقدمة، وما ذكره هنا من كونها أمراً إنتزاعياً ينافي ما تقدم منه، فلاحظ.

وقد ذكرنا تفسير الصحة الواقعيّة بأنّها العمل المستجمع لجميع أجزائه وشرائطه. وتفصيل ذلك يعرف من مراجعة ما قدمناه، أيضاً.

وحصيلة البحث هي: أنّ إمكان جعل القاعدتين بجعلٍ واحدٍ ثابتٌ في عالم الثبوت، وإن كانت الأدلة التي ساقها القوم مختلفة، إلاّ أنّا قد أجبنا عنها، وقلنا بأنّ وحدة الجعل ممكنة ثبوتاً بحيث تكون القاعدتان مجعولتين بجعلٍ واحد.

بقي شيءٌ، وهو ما ذكره المحقق النائيني ﺗﺉ من إرجاع قاعدة التجاوز إلى قاعدة الفراغ[1]، وتقريره:

إنّ قاعدة الفراغ قاعدة كليّة مفادها عدم الإعتناء بالشكّ في صحة المركب عند الفراغ منه، ولا إختصاص لها بباب دون باب، وقاعدة التجاوز قاعدة مجعولة في خصوص أجزاء المركب الصلاتي، لأنّ أدلة قاعدة التجاوز ألحقت الجزء بالكل في خصوص باب الصلاة، فتكون حاكمةً على أدلة قاعدة الفراغ، وبذلك يكون مورد التجاوز من صغريات مورد الفراغ بالتنزيل والتعبّد، فيكون التجاوز عن محل الجزء المشكوك فيه بمنزلة التجاوز عن المركب.

ولنا مناقشة في ما أفاده:

أولاً: إنّ ما أفاده مبنيٌّ على أن يكون جريان قاعدة الفراغ مختصاً بالمركبات دون الأجزاء، وبه يقال بالفرق بين قاعدة الفراغ ـ التي يكون جريانها مختصاً بالمركبات ـ، وبين قاعدة التجاوز ـ التي يكون جريانها مختصا بالأجزاء ـ وهذا المبنى غير تام لما سيأتي من أنّ قاعدة الفراغ تجري في المركب وفي أجزاءه على حدٍّ

---

١) فوائد الأصول: ج ٤ ص ٦٢٣.

سواء، فإذا شكّ في صحة الركوع بعد إحراز تحققّه والفراغ منه فيحكم بصحته تمسكاً بقاعدة الفراغ، فليس المائز بينهما جريان قاعدة الفراغ في المركب وجريان قاعدة التجاوز في الأجزاء، بل المائز هو أنّ قاعدة الفراغ موردها الشكّ في الصحة، وقاعدة التجاوز موردها الشكّ في أصل الوجود.

وثانياً: لو سلمنا ما ذكره، وقلنا أنّ الأخبار الواردة في الباب نزّلت الجزء منزلة الكل في خصوص المركب الصلاتي في عدم الإلتفات، إلاّ أنّ هذا البيان لايؤدي إلى وحدة المجعول، بل يؤدي إلى تعدّده، وأنّ هناك قاعدتين إحداهما عامةٌ والأخرى مختصة بباب الصلاة بالتنزيل والتعبد.

وثالثاً: إنّ دعوى إستفادة التنزيل من أدلة قاعدة التجاوز. ممنوعةٌ. وسيأتي توضيح ذلك عند الخوض في مقام الاثبات.

ورابعاً: إنّ إستفادة ما ذكرناه ﷺ من الأخبار من شؤون البحث الإثباتي، وسيأتي بيانه، وأنّ المجعول في لسان الأخبار قاعدتان لا قاعدة واحدة حتى يصل المجال إلى البحث في كونها كبرى الفراغ أو التجاوز.

ونتيجة البحث: إنّه بحسب البحث الثبوتي يمكن أن يكون الجعل واحداً، كما أنّ تعدّد الجعل ممكنٌ ايضاً.

ومما ذكر ظهر ما في كلام شيخنا الأعظم ﷺ من إرجاع قاعدة الفراغ إلى قاعدة التجاوز، بتقريب: أنّ الشكّ في الصحة دائماً يرجع إلى الشكّ في وجود جزءٍ أو شرطٍ في المأمور به المركب.

وجه الظهور: هو أنّ الصحة التي بيّناها تبعاً للمحقق الإصفهاني ﷺ قابلة للجعل مستقلاً، وهي موضوع للأثر ولاتصلح قاعدة التجاوز لاثباتها.

وأمّا ما ذكره سيدنا الأستاذ ـ دام ظله ـ[١] من عدم قيام دليل على قـاعدة التجاوز وأنّ المجعول قاعدة الفراغ فقط فهو راجع إلى مقام الإثبات، وسيأتي الكلام فيه.

البحث في مقام الاثبات

وأمّا الجهة الثانية: وهي التي تتكفل بيان تعدّد القـاعدتين وإتحـادهما مـن الزاوية الإثباتيّة، وذلك بملاحظة الأخبار الواردة في الباب للكشف عن أنَّ لسانها هل يشير إلى أن المجعول كبرى كليّة واحدة تعمّ كلتا القاعدتين، أو أنّ القاعدتين مجعولتان بجعلين مستقلين، أو أنّ المجعول قاعدة الفراغ فقط، أو أنّ المجعول قـاعدة التجاوز دون الفراغ؟

وقبل الخوض في هذه الجهة، لابدّ من تقديم مقدمة، وهي:

أننا لابد من أن نعيّن ركيزة البحث في هذه الجهة، بحيث لو تعرضنا لأخبار الباب نعرف الأمر الذي لابدّ من إستكشافه منها ـ الأخبار ـ، وهـذا الأمـر هـو الحيثيّة المقومة لموضوع الكبرى، ضرورة أنّ ملاك وحدة الكبرى الكليّة وتعددها متوقفٌ على معرفة أنّ الحيثية التي بها يكون موضوع الكبرى الكليّة موضوعاً تاماً، هل هي واحدة أم متعددة؟، وهذا الأمر نستفيده من أخبار الباب، بحيث لو دلت ظواهر الأدلة على أنّ موضوع الحكم بعدم الإعتناء بالشكّ هو التجاوز عن نفس الشيء تكون الكبرى الكليّة المجعولة واحدة وهي التجاوز، ولو دلت ظواهر الأدلة على أنّ موضوع الحكم بعدم الإعتناء بالشكّ في قاعدة الفراغ هو التجاوز عن نفس المشكوك وفي قاعدة التجاوز عن محل المشكوك فلا محالة تتعدّد الكـبرى الكـلية

---

١) آراؤنا: ج٣ ص١٤٣.

المجعولة، وذلك لتعدّد الحيثيّة المقومة للموضوع، المستلزم ـ تعدد الحيثيّة ـ لتعدد الموضوع.

وعلى تقدير دلالة ظواهر الأخبار على تعدّد الحيثيّة، فإنّ وجود الجامع الانتزاعيّ المنتزع من الكبريين المجعولتين لا يسمن ولا يغني، ضرورة أنّ وجوده ـ الجامع الانتزاعي ـ لا يوجب وحدة الكبرى الكلية المجعولة، وذلك لوجوده في جميع الكبريات الشرعيّة المختلفة موضوعاً ومحمولاً.

وقال المحقق الإصفهاني ﰆ بعد ذكر عدّة من أخبار الباب:

إنّ كل الكبريات العامة التي أنيط الحكم فيها بالتجاوز بعبارات متقاربة متفقة في نسبة التجاوز إلى نفس الشيء لا إلى محله، فالأمر يدور بين أن يكون الملاك هذه الحيثيّة المعتبرة في الجميع، فلامحالة تكون الكبرى المجعولة واحدة، واما أن تكون الكبرى المجعولة في قاعدة التجاوز مغايرة للكبرى المجعولة في قاعدة الفراغ، وهذا العنوان الواحد المأخوذ في الأخبار جامع إنتزاعي من الكليتين المجعولتين وهو خلاف الظاهر، فان الظاهر من سوق هذه الكليّة إدراج المورد تحتها وأنها الكبرى المجعولة شرعاً، لا أنّها كليّة انتزاعية عقلاً من كليتين مجعولتين شرعاً.

ثم قال ﰆ: قد تبين مما ذكرنا أن تلك القاعدة الواحدة المجعولة شرعاً ليست قاعدة التجاوز عن المحل بالتوسعة في المحل، بل قاعدة التجاوز عن العمل هي قاعدة الفراغ عنواناً[١].

ثم قال: إنّ ظاهر كلام الشيخ الأعظم ﰆ في بدو كلامه ذلك، إلاّ أنّ ظاهر كلماته فيما بعد أنّ تلك القاعدة هي قاعدة التجاوز، ولذا أرجع الشكّ في الصحة إلى وجود العمل الصحيح[٢].

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٢٩٩.

٢) نفس المصدر.

أقول: إنك ستعرف في نهاية البحث أنّ الحيثيّة المقومة لموضوع الكبرى الكليّة متعدّدة، فإنّ المأخوذ في موضوع قاعدة الفراغ الشكّ في صحة الموجود بعد إحراز أصل وجوده، والمأخوذ في موضوع قاعدة التجاوز الشكّ في أصل الوجود، ويترتب على ذلك أنّه يعتبر في قاعدة الفراغ التجاوز عن نفس المشكوك وفي قاعدة التجاوز عن محل المشكوك، ومنتهى هذا البيان إستقلاليّة جعل كلٍ من القاعدتين.

وقد أسّس المحقق الإصفهاني ﷺ مختاره على التوسع في معنى التجاوز، حيث جعله معنىً عاماً شاملاً للمعنى الحقيقي والمجازي.

ونحن ضربنا صفحاً عن هذا القول لأنّه يفضي إلى إرتكاب المجاز في جميع الروايات الواردة في الباب، وهو ممّا لايمكن أن نساعد عليه، ضرورة أنّ حمل التجاوز على معناه الحقيقي في جلّ الروايات أمرٌ ممكنٌ، وأنت خبير بأنّ الحمل على المعنى الحقيقي لو كان ممكناً لايصار إلى التسامح في الحمل على المعنى المجازي.

إذا عرفت محصّل ما أردنا بيانه في المقدمة التي مهدناها لبيان ركيزة البحث في الجهة الثانية فحينئذٍ نقول: إنّ الروايات الواردة في الباب على طائفتين:

الطائفة الأولى: وهي متمثلة بروايتين ظاهرتين في أنّ الشكّ بعد الدخول في الغير لاعبرة به.

الطائفة الثانية: ما يكون لسانها إمضاء كل ما مضى من دون إلتفاتٍ إلى الشكّ المتعلّق فيه الحادث بعد المضيّ.

أمّا روايتا الطائفة الأولى فهما: صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل شكّ في الأذان وقد دخل في الإقامة؟ قال: يمضي، قلت: رجلٌ شكّ في الأذان والإقامة وقد كبّر؟ قال: يمضي، قلت: رجل شكّ في التكبير وقد قرأ؟ قال: يمضي، قلت: شكّ في القراءة وقد ركع؟ قال: يمضي، قلت: شكّ في الركوع وقد سجد؟ قال: يمضي على صلاته، ثم قال: يا زرارة، إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره

فشكّك ليس بشيء[١].

وموثقة اسماعيل بن جابر قال: أبو جعفر عليه السلام: «إنّ شكّ في الركوع بعد ما سجد فليمض، وإنْ شكّ في السجود بعد ما قام فليمض، كل شيءٍ شكّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه»[٢][٣].

وقد اختلفت الآراء في إنتزاع الحيثيّة المأخوذة في لسان هاتين الروايتين، وهل أنّهما ـ الروايتين ـ مؤسستان للكبرى الكلية المجعولة للبناء على وجود العمل المشكوك تحقّقه بعد التجاوز عن محله، أو أنّهما من أدلّة عدم الإعتناء بالشكّ في صحة الموجود بعد المضي، أو الحكم بإجمالهما وبذلك لاتصلحان للدليليّة؟

أقول: إنّ القول الحق يظهر بعد تماميّة تقريب الإستدلال بالروايتين وعرض حجج الأقوال الثلاثة.

أمّا القول الأول:

فهو ما ذهب إليه الأستاذ الأعظم قدس سره من جعل الروايتين دليلاً على تأسيس قاعدة التجاوز. بتقريب: إنّ الشكّ في الشيء ظاهر في الشكّ في أصل وجوده، فإنّ قوله «رجل شكّ في الأذان...، أو رجل شكّ في التكبيرة..» ظاهر في أن الشكّ في أصل وجود الأذان أو التكبيرة، ولا يفهم منه الشكّ في شئونه وصحته بعد احراز

---

١) الوسائل ـ الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح١.

٢) نفس المصدر، الباب ١٣ من أبواب الركوع: ح٤.

٣) موثقة إسماعيل بن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام في رجلٍ نسي أن يسجد سجدةً ثانيةً حتى قام فذكر وهو قائم أنّه لم يسجد، فليمض على صلاته حتى يسلم، ثمّ يسجدها فإنّها قضاء. وقال: قال أبو عبدالله عليه السلام إنْ شكّ في الركوع بعد ما سجد فليمض، وإنْ شكّ في السجود بعدما قام فليمض، كل شيءٍ شكّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه. (التهذيب: ج٢ ص١٥٣ / حديث ٦٠٢).

وجوده، خصوصاً أنّ الروايتين مصدّرتان بأسئلة تكون صريحة في كون السؤال عن حكم الشكّ في أصل وجود الشيء، فتكون هذه الأسئلة قرينةً على أنّ المراد من الخروج من الشيء المشكوك ـ كقوله عليه السلام: اذا خرجت من شيءٍ ودخلت في غيره ـ هو الخروج عن محله، وكذا يكون المراد من المضي في الموثقة حيث قال عليه السلام: «... إنْ شكّ في الركوع بعدما سجد فليمض...» المضي عن المحل.

والوجه في ذلك: أنّ الخروج عن الشيء لايصدق مع فرض الشكّ في وجوده، وكذا المضي عن الشيء، فيكون المراد من الخروج عن الشيء والمضي عن الشيء مع فرض الشكّ فيه هو الخروج والمضي عن محله[1].

والحاصل: حيث أنّ الخروج عن الشيء والمضي عنه لايعقل مع فرض الشكّ فيه، فيكون المراد من قوله «اذا خرجت من شيء» وقوله «إذا مضيت...» الخروج والمضيّ عن محله المقرّر شرعاً.

وفي كلمات المحقق العراقي تَتِئُ ما يؤيد ظهور الطائفة الأولى في ضرب كبرى للبناء على عدم العبرة بالشكّ المتعلق بأصل الوجود بمفاد كان التامّة، وذلك لقوة ظهورها في أنّ الشكّ المأخوذ في لسانها هو الشكّ المتعلق بأصل وجود الشيء، وهو قرينة على أنّ المراد من قوله عليه السلام «إذا خرجت من شيءٍ» الخروج عن محل المشكوك[2].

توضيحه: إنّ قول زرارة (رجل شكّ في الاذان وقد دخل في الإقامة...) له ظهورٌ قوي في أنّ الشكّ المأخوذ في لسان الصحيحة هو الشكّ في أصل وجود الأذان، وهذا الظهور قرينة توجب رفع اليد عن ظهور الخروج عن نفس الشيء

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٧٩.

٢) نهاية الأفكار ـ القسم الثاني: ج ٤ ص٤٢.

والمضيّ منه، فإنّ الخروج والمضي من الشيء وان كانا ظاهرين في الخروج عن نفس الشيء لا عن محلّه، إلاّ أنّ قوة ظهور الصدر قرينة على رفع اليد عن هذا الظهور.

أقول: إنّ للصحيحة ظهورين، أحدهما ظهور الذيل في الخروج عن نفس الشيء المشكوك، فيكون الذيل دليلاً على الحكم بعدم الاعتناء بالشكّ في صحّة الشيء الذي خرج منه المكلّف ودخل في غيره، وهذا الظهور مستفاد من قولهعليه السلام «يا زرارة اذا خرجت من شيءٍ ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيءٍ»، والآخر ظهور الصدر في الشكّ في أصل وجود الشيء فيكون دليلاً على الحكم بعدم الإعتناء بالشكّ في أصل وجود الشيء بعد التجاوز عن محله، ولايمكن الأخذ بالظهورين معاً، ضرورة أنّ مقتضى ظهور الشكّ في الشيء الشكّ في أصل وجوده، ومع الشكّ في أصل وجود الشيء لامعنى للخروج أو المضي أو التجاوز عنه، إذ هو فرع إحراز وجوده، فالأخذ بظهور الشكّ في الشكّ في أصل وجود الشيء يفضي إلى رفع اليد عن ظهور الخروج من الشيء أو المضي عنه أو التجاوز عنه في الخروج والمضي والتجاوز عن محله هذا من جهة، ومن جهة أخرى انّ الخروج عن المشكوك أو المضي عنه أو التجاوز عنه ظاهر في الخروج عن نفس المشكوك، والأخذ بهذا الظهور مستلزم لرفع اليد عن ظهور الشكّ في الشكّ في أصل وجود الشيء، بأن يقال: أنّ المراد من الشكّ في الشيء الشكّ في محله، فيدور الأمر بين أن نرفع اليد عن ظهور الشكّ في الشيء في صدر الرواية بحمله على الشكّ في المحل كي يكون الصدر أيضاً دليلاً على قاعدة الفراغ، وبين أن نرفع اليد عن ظهور الخروج عن الشيء في ذيل الرواية بحمله على الخروج عن محله، كي يكون الذيل أيضاً قرينةً على قاعدة التجاوز.

وهنا إحتمالان:

الأول: أن يكون أحد الظهورين أقوى من الظهور الآخر، فيكون قرينةً

موجبةً لرفع اليد عن الظهور الآخر، وهذا هو مختار المحقق العراقي ﴿رحمه الله﴾ حيث ذكر أنّ ظهور الصدر في الشكّ في أصل الوجود أقوى من ظهور الذيل في الشكّ في الصحة، فيكون موجباً لرفع اليد عنه، وتكون الرواية دليلاً على قاعدة التجاوز.

الثاني: أن يتساوى الظهوران، فتكون الصحيحة مجملة، ونتيجة ذلك عدم صلاحيّتها للدليليّة، وهو مختار سيدنا الأستاذ ـ دام ظله ـ ومختار السيد الاستاذ (دام عزه)، كما سيأتي بيانه.

والذي أفاده المحقق العراقي ﴿رحمه الله﴾ نتيجةً هو الحق، إلاّ أنّ ما ساقه للوصول إلى هذه النتيجة غير كافٍ، وذلك لإمكان منع دعوى قوة ظهور الصدر المجـرّدة عـن الدليل.

وستعرف الدليل على أقوائيّة ظهور صدر الصحيحة في الحكم بعدم الإلتفات إلى الشكّ المتعلق بأصل وجود الشيء من ظهور الذيل في الحكم بعدم الإلتفات إلى الشكّ المتعلق بصحة الموجود، وأن الظهور الأول أقوى من الثاني، ممّا يدعو إلى رفع اليد عن الظهور الثاني، ومنه سيتّضح ما في كلام السيد الاستاذ ـ دام عزّه ـ، وسيأتي بيان ذلك فيما بعد.

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه السيد الأستاذ ـ دام عزّه ـ، حيث قال:

إنّ صدر رواية زرارة وان كان مشتملاً على التـعبير «بـالشكّ في الشيء»، والشكّ في الشيء وإنْ كان ظاهراً عرفاً في الشكّ في أصل وجـوده، إلاّ أنّ ذيـلها ظاهر في كون الشكّ في صحّة الشيء وهو قوله ﴿عليه السلام﴾: «يا زرارة اذا خرجت من شيءٍ ودخلت في غيره فشكّك ليس بشيء»، لأنّ الخروج من الشيء ظاهرٌ عرفاً في كون أصل الشيء موجوداً، لأنّه مع عدم وجود الشيء أو مع الشكّ في وجوده لايتحقق الخروج عنه، فلو لم نقل بأن ظهور الذيل في الشكّ في الصحّة موجبٌ لتغير ظـهور الصدر في الشكّ في الوجود وحمله على صحة الشيء، فلا أقلّ من تصادم الظهورين

فتكون الرواية مجملةً لا يعتمد عليها في شيء من الإستدلال.

وكذا رواية إسماعيل، فإنّ قوله عليه السلام: «شكّ فيه» وإنْ كان ظاهراً في الشكّ في أصل الوجود، ولكنّ قوله عليه السلام «جاوزه» ظاهرٌ في التجاوز عن نفس الشيء، وهو يقتضي التجاوز عن نفس الشيء لما عرفت أنّه لامعنى للتجاوز عن الشيء مع عدم وجوده، فيتصادم الظهوران أي ظهور «شكّ فيه» وظهور «جاوزه»، فيدور الأمر بين حمل «جاوزه» على خلاف الظاهر وهو التجاوز عن محلّه، أو حمل «شكّ فيه» على الشكّ في صحته ولا مرجح لأحدهما، وبالنتيجة لايمكن الإعتماد على هاتين الروايتين لإثبات قاعدة التجاوز(١).

أقول: بعدما عرفت من الأكابر ـ بعد عرض القول الأول والثاني ـ في مقام تقريب الاستدلال بالروايتين أنّ الإحتمالات المتصورة هي إحتمالان، أحدهما أقوائيّة أحد الظهورين المستلزم لرفع اليد عن الظهور الآخر، والآخر تساوي الظهورين فلاتصلح الصحيحة للإعتماد.

أمّا الأول: فقد عرفت ما ذكره المحقق العراقي قدس سره من أن الشكّ المأخوذ في لسان الصحيحة هو الشكّ المتعلّق بأصل وجود الشيء وذلك لقوة ظهورها في ذلك. وقلنا بأن النتيجة التي توصّل إليها قدس سره هي الحق، إلاّ أن الدعوى التي استند إليها بلا مستند، ضرورة أنّ الأقوائيّة تحتاج إلى ما يدل عليها، وإلاّ فلايمكن القول بها.

والمسلك الذي سلكناه في تقريب الاستدلال بالصحيحة، هو انّ الامام عليه السلام بعد أن توالت عليه الأسئلة المتمثلة بأمورٍ جزئيّةٍ، وكان يجيب عن كل سؤالٍ منها بجوابٍ واحدٍ وهو قوله عليه السلام «يمضي»، أراد أنْ يُعطي قاعدة كلية بيد السائل تنطبق على جميع الفروض التي سألها والتي لم يسألها، فصاغ له ضابطةً كليةً بقوله «يا زرارة

---

١) منتقىٰ الأصول: ج٧ ص١٤٣.

إذا خرجت من شيءٍ ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء» وهذه العبارة وإنْ كان ظهورها الأوّلي في الحكم بعدم العبرة في الشكّ في صحة الشيء بعد التجاوز عنه، ضرورة أن التجاوز عن نفس الشيء لامعنى له إلاّ أن يكون نفس الشيء محرزاً ويشك في صحته، إلاّ أنّ هذا الظهور البدويّ يتلاشى بمجرد ملاحظة الأسئلة التي كان يطرحها زرارة على الامام عليه السلام، الصريحة في السؤال عن حكم الشكّ في أصل وجود الشيء بعد التجاوز، كقوله رجل شكّ في الأذان وقد دخل في الإقامة قال: يمضي، قلت: رجل شكّ في الأذان والأقامة وقد كبّر قال: يمضي، قلت: رجل شكّ في التكبير وقد قرأ قال: يمضي، قلت: رجلٌ شكّ في القراءة وقد ركع قال: يمضي قلت: رجل شكّ في الركوع وقد سجد، قال: يمضي على صلاته.

فانّ لكل واحد من هذه الاسئلة ظهوراً قوياً في أنّ الشكّ المأخوذ في مورد الأسئلة هو الشكّ في أصل الوجود، فتوفيقاً بين الفروض التي ذكرها زرارة والجواب الذي أنهى به الامام عليه السلام المحاورة، لابدّ من صرف ظهورها الأوليّ إلى ظهورها في خصوص الشكّ في أصل الوجود بعد التجاوز، وذلك لأن الأسئلة المذكورة بعد أن كانت عن حكم الشكّ في أصل الوجود بعد التجاوز لامعنى لأن يكون الجواب ناظراً إلى حكم الشكّ في صحة الشيء بعد إحراز وجوده.

وبالجملة: إنّ الصحيحة لو لم تكن فيها هذه الأُسئلة ـ الفروض المذكورة فيها ـ فان مجرد دعوى قوة الظهور لاتجدي شيئاً، كما أنّ ماذهب إليه السيد الأستاذ ـ دام عزه ـ من دعوى التساوي، غير سديد، والعمدة هو وجود الأسئلة فحيث أنّ الأسئلة ظاهرة في السؤال عن حكم الشكّ في أصل وجود الشيء فيكون جواب الامام عليه السلام أيضاً ناظراً إلى هذا الفرض، ولهذا مع ضميمة وجود الأسئلة رفعنا اليد عن الظهور الأوّلي لذيل الرواية.

فتحصل: أنّ صحيحة زرارة مسوقة لبيان حكم الشكّ في أصل وجود الشيء

بعد التجاوز عن محل المشكوك، ولا نظر لها إلى بيان حكم الشك في صحّة الشيء بعد إحراز أصل تحققه ووجوده.

ووزان الاستدلال بموثقة اسماعيل بن جابر، هو نفس وزان الاستدلال بصحيحة زرارة. فلانعيد.

وأمّا القول الثالث: فهو ما سلكه سيدنا الأُستاذ ـ دام عزه ـ، حيث جعل الصحيحة والموثقة من أدلة قاعدة الفراغ وأنكر قاعدة التجاوز بدعوى عدم قيام دليل عليها لأنّ عمدة الدليل عليها الصحيحة والموثقة فبعد كونهما من أدلة الفراغ تبقى قاعدة التجاوز بلادليل(١).

وحاصل ما أفاده هو: أنّ صحيحة زرارة وموثقة اسماعيل بن جابر تامتا الدلالة و السند، ويستفاد منهما أنّ المكلف إذا عرض له الشكّ في صحة شيءٍ بعد الفراغ فلاعبرة بشكه، ولاتعرّض لهما لبيان حال الشكّ في أصل وجود الشيء بعد التجاوز عنه، لأنّ الظاهر منهما ـ لو لم نقل بصراحتهما ـ أنّ المكلّف لو شكّ في شيء بعد خروجه عن عين ذلك الشيء لايلتفت إلى شكّه، وحمل التجاوز عن الشيء على التجاوز عن محله خلاف الظاهر، وقاعدة الفراغ مستفادة من الموثقة بالعموم الوضعيّ لا بالاطلاق المستفاد من مقدمات الحكمة.

أقول: إنّه ـ دام علاه ـ إقتصر بنظره على ذيل صحيحة زرارة وموثقة ابن جابر، وكأنّه غضّ الطرف عن الصدر، حيث أنّ مصبّ إستدلاله على الكلمات التي أسّس بها الامام عليه السلام الكبرى الكليّة، ولو أنّه لاحظ الأسئلة المذكورة في الصدر الصريحة بإلغاء الشكّ في أصل الوجود بعد التجاوز لما قال بأنّ الظاهر منهما ـ الصحيحة والموثقة ـ لو لم نقل بصراحتهما في أنّ الحكم المستفاد منهما هو عدم العبرة

---

١) آراؤنا: ج٣ ص١٣٨.

بالشكّ في صحّة الشيء بعد الخروج عن نفس الشيء هذا بحسب ما كتبه في آراؤنا لكني قد سمعتُ منه مراراً في مجلس بحثه أنّ الصدر وإنْ كان ظاهراً في حدّ نفسه في الشكّ في وجود الشيء لكنه يصادم ظهور الذيل في الشكّ في صحته فتكون الروايتان مجملتين ولاتصلحان لاثبات قاعدة التجاوز(١).

---

١) قال سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ في الدورة الأخيرة بأنّ ذيل الصحيحة صريحٌ في تأسيس قاعدة الشكّ بعد الفراغ. بيانه: أنّ كلمة «ثمّ» الواردة في قوله عليه السلام «يا زرارة إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء» تدلّ على أنّ الخروج من المشكوك يتحقّق قبل الدخول في الغير، وهذا لا يكون إلاّ في مورد قاعدة الفراغ المضروبة لعلاج الشكّ المتعلّق بصحّة الشيء المشكوك في صحته، فإنّ في مورد هذه القاعدة فقط يصحّ أن يقال أنّ المكلّف خرج من الشيء المشكوك صحته ثمّ دخل في الغير، فيكون الدخول في الغير قيداً تعبدياً لجريان قاعدة الفراغ، وأمّا في مورد قاعدة الشكّ بعد التجاوز عن محلّ المشكوك فإنّ الدخول في الغير قيد عقلي بمعنى أنّ الخروج عن الشيء المشكوك إنّما يتوقف على الدخول في الغير عقلاً، لأنّ المراد من الخروج عن المشكوك في موردها هو الخروج عن محلّ المشكوك فيه، وهو لايتحقّق إلاّ بالدخول في الغير.

ثمّ إنّه لو سلّمنا ظهور صدر الصحيحة في ضرب قاعدة الشكّ بعد التجاوز عن محلّ المشكوك فيه فلابدّ من حمله على ما يستفاد من ذيل الصحيحة لكون ذيلها أظهر بل هو صريحٌ في الدلالة على أنّ الامام عليه السلام بصدد بيان قاعدة كليّة مفادها عدم الاعتناء بالشك المتعلق بصحّة الشيء بعد إحراز الفراغ من العمل.

ثم إنّه ـ دام علاه ـ خدش في سند رواية اسماعيل بن جابر من جهة المناقشة في إسناد أحمد بن محمد الى أبيه، وقال: لايبعد أن يكون المراد من أبي أحمد بن محمد هو العبيديّ وهو ضعيفٌ ثم قال: إنّ إسماعيل بن جابر محلّ نقاشٍ أيضاً.

والنتيجة: أنّ الروايات الواردة في الباب كلها تدلّ على حجيّة قاعدة الفراغ، وأمّا قاعدة التجاوز فلادليل عليها.

أقول: إنّ ما أفاده ـ دام علاه ـ في غاية المتانة إذا أنّ كلمة «ثمّ» تفيد التراخي ويستفاد منها أنّ ←

← الخروج عن الشيء المشكوك فيه يتحقّق قبل الدخول في الغير، كما أنّ ذيل الصحيحة حتى مع عدم وجود كلمة «ثمّ» ظاهرٌ في قاعدة الفراغ لأنّ إسناد الخروج من الشيء إلى محلّه خلاف الظاهر، إلاّ أنّ القائل بدلالة صحيحة زرارة على ضرب قاعدة الشكّ بعد التجاوز عن محلّ المشكوك فيه يدّعي أنّ الأسئلة الواردة في صدر الصحيحة صريحةٌ في الإستفسار عن علاج الشكوك المتعلّقة بأصل وجود المشكوك فيه، والذيل ظاهرٌ في أنّ الإمام عليه السلام في مقام إعطاء ضابطة كليّة لعلاج موارد الأسئلة وغيرها، فتكون الفروض المذكورة في الصدر قرينةً مسوّغة لرفع اليد عن الظهور الأوليّ لذيل الصحيحة وحمله على ما يوافق ظهور الصدر. وإن لم توافق على ما بيّناه وأبيت إلاّ صراحة الذيل من الصدر أو تساوي ظهوريهما المفضي إلى سقوط الصحيحة عن حيّز صلاحيّة الاستدلال بها على حجيّة قاعدة التجاوز. فنقول: إنّ ما ذكره ـ دام علاه ـ إنّما يخدش في المسلك القائل باعتبار الدخول في الغير المترتب الشرعي، وأمّا على ما إخترناه من أنّ المعيار في جريان قاعدة التجاوز هو صدق التجاوز ولو بالعناية وأنّ الميزان هو الصدق العرفي فلايرد ما ذكره.

والسرّ في ذلك هو: أنّ التجاوز عن محلّ المشكوك على ما اخترناه يصدق من دون الدخول في الغير، وأنّ الدخول في الغير ليس مقوماً للتجاوز عقلاً، ويكون ـ الدخول في الغير ـ قيداً غالبيّاً.

ثمّ إنّ ما أفاده ـ دام علاه ـ من الخدشة في سند موثقة إسماعيل بن جابر لايمكن قبوله، لأنّ النجاشي وثّق محمد بن عيسى العبيدي والد أحمد، وتضعيفات الشيخ رحمه الله لاتعارض توثيقات النجاشيّ، وأمّا اسماعيل بن جابر فإنّه موثّق عندنا.

وإن لم توافق على جميع ما ذكرناه، فيمكن الاستدلال على حجيّة قاعدة التجاوز بعموم العلّة الواردة في بعض روايات الباب كقوله عليه السلام «... هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشكّ» فإنّ المنساق منها أنّ المعيار هو صدق الأذكريّة بلافرق بين أن يكون الشكّ متعلقاً بصحّة الموجود أو في أصل الوجود.

وإن ناقشت في ذلك، كما فعل سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ فلنا أن نتسمك بقوله عليه السلام «... وكان حين إنصرف أقرب إلى الحق...»، فإنّ المستفاد منه عدم الالتفات إلى الشكّ الحادث بعد ←

ثم إنّه ـ دام علاه ـ أوقف حجّية قاعدة التجاوز على موارد مخصوصة منصوصة، وذلك لوجود عدّة نصوص[١] مفادها ذلك، وعليه فلاتكون القاعدة المذكورة عامةً تجري في جميع أبواب الفقه، بل لاتجري في جميع أجزاء المركّب الصلاتي أيضاً.

لكنك قد عرفت إتحاد مفاد الصحيحة والموثقة في إلغاء الشكّ في أصل الوجود بعد المضيّ عن محل المشكوك، وفيهما الكفاية على حجّية قاعدة التجاوز وعمومتيها، كما سيأتي تفصيله عند البحث عن عموميّة القاعدتين وخصوصيتهما.

كما أنّ حمل الشكّ فيهما ـ الصحيحة والموثقة ـ على ما يجمع بين الشكّ في الوجود والشكّ في صحة الموجود، وذلك بتقدير مفهومٍ يعمّ الوجود والصحّة ـ على تقدير إمكانه ثبوتاً ـ، حملٌ على خلاف الظاهر.

الطائفة الثانية: وهي متمثلة بروايات كثيرة متحدة المضامين في عدم الالتفات إلى الشكّ في صحة الشيء بعد المضي عنه، وجلّها وارد في موارد خاصة، وبالتحديد في الطهارات وفي باب الصلاة، وعمدتها ثلاث روايات يستفاد منها حجيّة وعموميّة قاعدة الفراغ.

الأولى: موثقة ابن بكير، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو»[٢].

بتقريب: إنّ قوله عليه السلام ممّا قد مضى محمولٌ على المضي عن الشيء المشكوك

«» الإنصراف من العمل بلافرقٍ بين كونه شكاً في الصحة أو في أصل الوجود.

والحاصل: أنّ الروايات الواردة في الباب تشير إلى وجود قاعدة التجاوز كما أنها تدلّ على حجيّة قاعدة الفراغ أيضاً.

١) الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الركوع، الحديث ١، ٢، ٣، ٥، ٦، ٧.

٢) نفس المصدر، الباب ٢٣ من أبواب الخلل: ح٣.

حقيقةً، ولا يتحقق المضي عن الشيء حقيقةً إلاّ بعد الفراغ من تحققه ووجوده، لأنّ ثبوت شيء لشيء فرعٌ لثبوت المثبت له، فالشك المنظور في هذه الموثقة هو الشكّ في الوجود الرابط الذي هو مفاد كان الناقصة، ودلالتها على عدم العبرة بالشكّ في كل عمل مضى فيه وشكّ في صحته وفساده بالعموم الوضعي الدال على استيعاب جميع أفراد ما يتلو لفظة «كل»، ضرورة أنّ العموم وارد على الطبيعة المهملة أي بلا لحاظ الإطلاق والتقييد فيها، فتكون هذه الموثقة دليلاً على حجيّة وعموميّة قاعدة الفراغ.

الثانية: موثقة بكير بن أعين، قال: قلت له الرجل يشك بعدما يتوضأ. قال عليه السلام: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»[١].

الثالثة: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «إنْ شكّ الرجل بعد ما صلّى فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً وكان يقينه حين انصرف أنّه كان قد أتمّ لم يعد الصلاة، وكان حين إنصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك»[٢].

تقريب الإستدلال بها:

إنّ الموثقة والصحيحة تدلان على أنّ الشكّ في صحّة العمل بعد الفراغ لا يلتفت إليه، وذلك بمقتضى عموم التعليل الوارد فيهما، وأنّ هذه القاعدة سارية في كلّ مورد يصدق فيه هذا التعليل، فتكون قاعدة الفراغ من القواعد العامة الجارية في جميع أبواب الفقه.

أقول: إنّ الاستدلال بالتعليل الوارد في الموثقة تامٌ، كما أنّ دعوى ظهورها في التقييد ممنوعةٌ، وذلك لأنّ العرف لا يرى أي خصوصية للمورد، لأنّه يفهم أنّ الأذكريّة هي علّة الحكم بعدم الالتفات، ومتى ما وجدت يصح الحكم بعدم الإعتناء

---

١) الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء: ح٧.

٢) الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب الخلل: ح٣.

بالشكّ، ومنه تعرف أنّ الوضوء ليس جزء الموضوع بل هو من مصاديق الكبرى، وأنه مورد السؤال لا أكثر، ونتيجة هذا البيان حجية قاعدة الفراغ وعموميّة جريانها في بابيّ التكاليف والوضعيات.

إلاّ أن سيدنا الاستاذ ـ دام علاه ـ ناقش في سندها، وقال:

إنّ هذه الرواية مخدوشة ببكير بن أعين، إذ هو لم يوثق صريحاً. نعم نقل بأنّه لمّا وصل نبأ وفاته إلى الامام عليه السلام قال: لقد أنزله الله بين رسوله وأمير المؤمنين صلوات الله عليهما[1].

فيلزم أن يكون الرجل مقرباً عند الله وعند رسوله وعند الامام، فيكون صدوقاً، وإلاّ فكيف يمكن أن تكون له هذه المرتبة العليا؟ وهذا البيان والاستدلال غير صحيح نقضاً وحلاً:

أمّا النقض بالسيد الحميري فانّه حين وفاته حلف وقال والله دخلت الجنّة، وابيضّ لونه بعد إسوداده، مع أنّ المعروف أنّه كان متجاهراً بالفسق.

وأيضاً الحرّ الشهيد الرياحي هو الذي صار سبباً لإبتلاء أبي عبدالله الحسين عليه السلام إلى أن قتل، ولكن مع ذلك صار في زمرة الشهداء، ووضع الحسين عليه السلام رأسه في حجره، وصار مدفنه مزاراً للشيعة.

وأمّا الحلّ: فلأنّه يمكن أنْ تكون للشخص خصوصيّة وتلك الخصوصيّة

---

١) بكير بن أعين بن سنسن الشيباني الكوفي، أبو عبدالله/أبو الجهم.

قال أبو عبدالله عليه السلام لما بلغه نبأ وفاة بكير بن أعين: «أما والله لقد أنزله الله بين رسول الله وأمير المؤمنين صلوات الله عليهما».

وعن عبيد بن زرارة، قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فذكر بكير بن أعين، فقال: رحم الله بكيراً، وقد فعل. فنظرت اليه، وكنت يومئذ حديث السن، فقال: إني أقول إنشاء الله. (رجال الكشي: ج٢ ص٤١٩ ح٣١٥ ـ ٣١٦).

توجب القرب من مقام القدس الربوبي.

فتحصّل: أنّ القضية المذكورة لاتوجب وثاقة الرجل في قوله وصدقه في كلامه ومقاله[١].

ويمكن ردّه: بأنّ ما ذكره لاينهض دليلاً على الخدشة في سند الرواية من جهة بكير بن أعين، فإنّ النقض بالسيد الحميري لايمكن الأخذ به، لأنّ النقل المذكور على تقدير صحته إنّما يثبت قول السيد الحميري وهو ليس بمعتبر خصوصاً في حال مرض الموت، واثبات وثاقته بقول نفسه دوريٌّ. وأمّا ما أثبته في حقّ الشهيد الحرّ الرياحي رحمه الله، فهو كما يقول إذ المنقول عن أرباب التواريخ أنه رحمه الله طلب العفو من الامام عليه السلام عن صنيعه فعفى عنه ثم تاب إلى الله (سبحانه) مما صنع بحجته، وكان أول المبادرين إلى القتال وأول المستشهدين، فاستحقّ المقام الرفيع بذلك. ولو كان لبكير أيضاً خصوصيّة خاصة أوجبت رفعة مقامه بحيث تكون منزلته بين رسول الله وأمير المؤمنين لنقل ذلك، فلايبقى موجب له إلاّ شدة ورعه عن محارم الله وهذا يفهم من قوله عليه السلام «لقد أنزله الله بين رسوله وأمير المؤمنين صلوات الله عليهما» بحسب الفهم العرفي.

وأمّا الحلّ، فإنّ حاله كحال النقض وتلك الجهة التي أوجبت قرب الشهيد الرياحي رحمه الله من المقام القدسي الربوبي نقلت إلينا، وهي مفقودةٌ في بكير بن أعين، والظاهر أنّ ما هو المنقول في حق بكير لايكون إلاّ لشدة ورعه في مذهبه، ولو كانت له خصوصيّة خاصّة ـ غير ما ذكرناه ـ توجب له هذا المقام الرفيع لكانت مشهورةً.

والحاصل: إنّ بكير بن أعين وان لم ينصّ على وثاقته، إلاّ أنّ ما أخبر به الامام عليه السلام كاشف عنها، بل هو كاشفٌ عما هو فوق الوثاقة.

---

١) آراؤنا: ج٣ ص١٣٥.

وهكذا الحال في الاستدلال الوارد في ذيل صحيحة ابن مسلم، فإنّه يدلّ على أنّ الحكم بعدم العبرة بالشكّ في الصحّة بعد الفراغ لأجل كون المكلّف حين إنصرافه من العمل أقرب إلى الحق منه بعد ذلك، وهذه العلّة تعمّم الحكم في كل شكٍ عارضٍ للشخص في صحة وفساد عمله المركّب.

ونتيجة ما قدّمناه، هي: أنّ المستفاد من الأخبار الواردة في الباب أنّ قاعدتي التجاوز والفراغ مجعولتان بجعلين مستقلين، وهو المتعيّن من الاحتمالات الأربعة.

وأمّا الاحتمالات الأخرى ـ كاحتمال وحدة المجعول فيها كما يظهر من عبائر المحقق الاصفهانيﷺ فقد عرفت أنّه مبني على الإلتزام بالتوسع في معنى التجاوز وكونه أعمّ من المعنى الحقيقي والمجازي وهو مما لامجال فيه، وكاحتمال رجوع التجاوز إلى الفراغ، أو عدم وجود قاعدة تسمى بالتجاوز والمجعول هو الفراغ لاغير ـ فقد عرفت ما فيها فان الاحتمال الثاني مبني على كون المجعول أولاً وبالذات هي قاعدة الفراغ ثم نزل الشكّ في وجود الجزء منزلة الشكّ في الكل في خصوص الصلاة وقد ذكرنا بطلانه، والاحتمال الثالث مبني على قصور الادلة لاثبات قاعدة التجاوز وأجبنا عنه أيضاً.

وقد ذكرت وجوه أخرى مدركاً للقاعدتين، ورأينا أنّ الاعراض عن ذكرها أنسب وذلك لعدم صلاحيتها لذلك، ولكفاية الأخبار الواردة عن أهل بيت العصمة (عليهم السّلام).

ومن هنا يقع الكلام في بعض الجهات الراجعة إلى قاعدتي الفراغ والتجاوز

الجهة الأولى

يقع البحث في هذه الجهة عن إمكانيّة التعدي بالقاعدتين عن الموارد التي وردت فيها الأخبار وعدمها.

وبعبارة أخرى: إنّ البحث معقود لبيان أنّ قاعدتي التجاوز والفراغ هل هما من القواعد العامة أم من القواعد الخاصة التي يقتصر في تطبيقها على موارد الروايات فقط وهي الطهارات والصلاة؟

ولبيان ذلك، نصدّر الكلام بالبحث حول قاعدة الفراغ، ثم نتلوه بالبحث حول قاعدة التجاوز، فنقول:

إنّ الأخبار الدالة على عدم الإعتناء بالشكّ بعد الفراغ، وردت في باب الطهارة وباب الصلاة، كموثقة بكير بن أعين، قال: قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ. قال عليه السلام: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»[١].

وكصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال: «إن شكّ الرجل بعد ما صلّى فلم يدر أثلاثاً صلّى أم أربعاً وكان يقينه حين انصرف أنّه كان قد أتمّ لم يعد الصلاة، وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك»[٢].

وهاتان الروايتان مذيلتان بتعليل، أمّا الموثقة فالتعليل الوارد فيها هو «الأذكريّة»، وأمّا الصحيحة فالتعليل الوارد فيها هو «الأقربيّة إلى الحق»، وبعموم العلّة الواردة في الروايتين يتعدى عن المورد الذي وردت فيه إلى غيره.

وبالجملة: انّ التعليل المذكور يوجب ظهور الرواية المتضمنة له في عموم الحكم للعبادات والمعاملات والايقاعات.

وهناك رواية أخرى وهي موثقة ابن بكير عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو»[٣]، وعمومها يقتضي عموم الحكم المجعول بها وشموله لسائر الموارد التي لم ترد في الأخبار.

---

١) وسائل الشيعة: الباب ٤٢ من أبواب الوضوء: ح٧.

٢) نفس المصدر: الباب ٢٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح٣.

٣) نفس المصدر: الباب ٢٣ من أبواب الخلل: ح٣.

فالمتحصل من البحث حول قاعدة الفراغ هو:

أنّها من القواعد العامة الجارية في جميع أبواب الفقه تمسكاً بالعموم الوارد في موثقة بن بكير، وعموم العلّة المذكورة في موثقة بكير بن أعين وصحيحة محمد بن مسلم.

وأما البحث حول قاعدة التجاوز من حيث أنّها قاعدة عامّة تجري في حال الشكّ في جميع المركبات، أم أنّها من القواعد الخاصة بموردها الذي وردت فيه، ففيه ثلاثة أقوال:

الأول: عموميّة القاعدة وجريانها في سائر المركبات عدا باب الوضوء.

الثاني: إختصاصها بباب الصلاة.

الثالث: عموميتها مطلقاً.

أمّا القول الأوّل: فهو ما ذهب إليه الشيخ الأعظم ﭭ من أن قاعدة التجاوز من القواعد العامّة الجارية في جميع أبواب الفقه، مستثنياً باب الوضوء ـ الذي يسمى بالطهارة ـ، فإنّ القاعدة لاتجري فيه لا لقصورٍ في شمول أدلتها له، بل لورود نصوص دالة على لزوم الاعتناء بالشكّ الحاصل فيه[١].

ودعوى الاجماع على إلحاق باقي الطهارات بالوضوء، أو إلحاقها بتنقيح المناط، سيأتي التحقيق فيها ـ إنشاء الله تعالى ـ.

وأمّا القول الثاني فهو مختار المحقق النائيني ﭭ[٢]، حيث جعل القاعدة من القواعد الخاصة التي يقتصر في تطبيقها على مورد الدليل القائم على حجيتها.

ولايخفى ان هذا المبحث مبني على تعدد القاعدتين، وأما على القول بكونهما قاعدة واحدة فهي تجري في جميع الابواب لما عرفت من عدم اختصاص قاعدة

---

١) فرائد الأصول: ج٢ ص٧١٢/مؤسسة النشر الاسلامي.

٢) فوائد الأصول: ج٤ ص٦٢٦.

الفراغ بباب.

أقول: انّ أقصى ما يمكن أن يقال في وجه الإختصاص ـ اختصاص القاعدة بباب الصلاة ـ إنحصار أدلة عدم الاعتناء بالشكّ بعد تجاوز المحل بروايتين، بحيث لولاهما لما كان أثر لقاعدة التجاوز، وهما:

صحيحة زرارة، حيث قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجـل شكّ في الأذان وقد دخل في الإقامة؟ قال: يمضي. قلت: رجل شكّ في الأذان والاقامة وقد كبّر؟ قال: يمضي. قلت: رجل شكّ في التكبير وقد قرأ؟ قال: يمضي. قلت: شكّ في القراءة وقد ركع؟ قال: يمضي. قلت: شكّ في الركوع وقد سجد؟ قال: يمضي على صلاته. ثم قال: يازرارة إذا خرجت من شيءٍ ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء»[1].

وموثقة سماعة، وهي ما رواه إسماعيل بن جابر قال: أبو جعفر عليه السلام: «إن شكّ في الركوع، بعد ما سجد فليمض وإن شكّ في السجود بعد ما قام فليمض، كل شيء شكّ فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه»[2].

وظاهرهما تخصيص إنطباق الكبرى المجعولة في قاعدة التجاوز على أجزاء المركب الصلاتي فقط، إلاّ أن يستفاد منهما العموم، وهو أمرٌ مشكلٌ.

ببيان: انّ صحيحة زرارة ذكر فيها كلمة الشيء بنحو التنكير ـ في قوله عليه السلام (اذا خرجت من شيء...) ـ، وحيث أن هذه الكلمة نكرة فلا يستفاد العموم منها إلاّ بجريان مقدمات الحكمة، وهي غير جارية في المقام، ضرورة ان من جملة المقدمات عدم وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب، وهو موجود متمثلٌ بالشكّ في الأذان بعد الدخول في الاقامة إلى آخر الفروض التي ذكرت في صدر الصـحيحة. وأمـا الموثقة فهي وأن كانت مشتملةً على أداة العموم ـ كلّ ـ، إلاّ ان استفادة العموم منها

---

١) وسائل الشيعة، الباب ٢٣ من أبواب الخلل: ح١.

٢) نفس المصدر، الباب ١٣ من أبواب الركوع: ح٤، والباب ١٥ من أبواب السجود: ح ٤ و٥.

تابع لما يراد من مدخولها كما إرتآه المحقق صاحب الكفاية﴿ره﴾.

وحينئذٍ ان أريد من مدخول أداة العموم خصوص شيءٍ من أجزاء المركب الصلاتي، يكون المراد من أداة العموم عموم الحكم لجميع أجزاء هذا المركب، وإن أريد منه الطبيعة المطلقة يكون المراد من أداة العموم عموم الحكم لجميع أفراد الشيء.

فاستفادة عموم الحكم لجميع الأفراد من مدخول أداة العموم مفتقرٌ إلى جريان مقدمات الحكمة في مدخولها، وهي غير جارية في المقام، وذلك لوجود القدر المتيقن المانع من إنعقاد الاطلاق.

أقول: إنّ صحة دعوى اختصاص أدلة عدم الاعتناء بالشكّ بعد التجاوز بأجزاء الصلاة مبنيّةٌ على عدم إمكان استفادة العموم من الروايتين بالبيان الذي قدمناه، وهذا البيان مبني على تماميّة أمرين:

الأول: انّ وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب يمنع من انعقاد الاطلاق.

الثاني: إنّ ما يراد من أداة العموم (كل)، تابع لما يراد من مدخولها، بحيث لو اريد من مدخولها العموم فحينئذٍ يستفاد منها ـ أداة العموم ـ العموم.

وقد جعلنا كلا الامرين في حيّز المناقشة ـ في مباحثنا الأصولية ـ، وسنشير إلى مناقشتنا هنا على نحو الاختصار، فنقول:

أمّا الأمر الأول، ففيه: أنّ التحقيق يقتضي عدم مانعيّة وجود القدر المتيقن في المحاورات من انعقاد الاطلاق، والمانع من انعقاد الاطلاق هو وجود القرينة المعينة للنمراد، مضافاً إلى أنّ الاعتماد على المورد المذكور في كلام السائل وجعله قدراً متيقناً في مقام التخاطب مانعاً من انعقاد الاطلاق يفضي إلى رفع اليد عن كثيرٍ من الإطلاقات وذلك لعدم وجود محاورةٍ تخلو من قدرٍ متيقنٍ، بل إنّ جلّ الأخبار

الواردة عن أهل بيت العصمة (عليهم السّلام) مؤطرة بهذا الإطار.

وبعبارة أخرى: إنّا لانسلم مانعيّة القدر المتيقن الموجود في مقام المحاورة من التمسك باطلاق الكلام هذا أولاً، وثانياً إنّ القدر المتيقن موجودٌ في أغلب المحاورات التي قالبها السؤال والجواب، الذي هو قالب الأخبار أيضاً، وحينئذٍ يلزم مدعي المانعيّة رفع اليد عن جميع الإطلاقات.

وأمّا الامر الثاني ـ وهو أنّ أداة العموم (كل) لاتدل على العموم وضعاً، بل هي تابعة لما يراد من مدخولها، فإنْ أخذ مطلقاً كانت أداة العموم مطلقةً، وإنْ أخذ مقيداً كانت أداة العموم دالةً على المعنى الضيّق المراد من مدخولها، واستفادة العموم من مدخول أداة العموم مرهونٌ بجريان مقدمات الحكمة في المدخول ـ ففيه:

أنه هو أيضاً مخالفٌ للتحقيق، إذ أنّ أداة العموم في نفسها تشكل بياناً على أنّ المراد من مدخولها معناه الواسع، أي أنّ أداة العموم تكون قرينةً على أن مدخولها قد أخذ مطلقاً، وعليه فلايبقى مجال لدعوى لابدّية جريان مقدمات الحكمة في المدخول لاستكشاف أنّه عام أم مقيّد بعد كون كلمة (كل) قرينةً كاشفةً عن أن المراد من مدخولها معناه السعيّ.

فتحصّل: أنّ الموثقة تامة الدلالة على المراد بعد كون لسانها عاماً ناطقاً بعدم الإعتناء بكلِّ شكٍ عارضٍ في جزءٍ من أجزاء أيّ مركبٍ بعد الدخول في الغير.

ومما بيّناه ـ فساد القول بمانعيّة وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب من انعقاد الاطلاق ـ ظهر الحال في صحيحة زرارة، فإنّها باطلاقها تدلّ على أنّ الشكّ في أي جزءٍ من أجزاء أي مركبٍ بعد الدخول في الغير لاعبرة به.

والنتيجة: إنّ قاعدة التجاوز من القواعد العامّة، كما أنّ قاعدة الفراغ من القواعد العامة أيضاً.

الجهة الثانية

وهي تتكفل بيان أنّ الدخول في الغير هل هو معتبرٌ في جريان قاعدتي التجاوز والفراغ أم لا؟، فالبحث تارةً يكون في قاعدة التجاوز وأخرى في قاعدة الفراغ.

فنقول: إنّ صحيحة زرارة وموثقة إسماعيل بن جابر المتقدمتين ذُكر فيهما الدخول في الغير، ولكونه مأخوذاً في لسانهما فلاشبهة حينئذٍ في إعتباره في جريان قاعدة التجاوز.

إلاّ أنّ الكلام قد وقع في أنّ إعتبار الدخول في الغير هل هو من باب التعبّد الشرعي فيكون له دخالة في الموضوع. أو أنّ اعتباره من جهة كونه محققاً للتجاوز عن محلّ المشكوك، فيكون عديم الموضوعيّة؟

والحق هو الثاني، وذلك لأنّ الخبرين الدالين على إعتبار قاعدة التجاوز يستفاد منهما كفاية صدق التجاوز عن محلّ المشكوك فيه وأنّه المعيار في جريان القاعدة، لكن حيث أنّ التجاوز والمضي عن محل المشكوك فيه غالباً لا يتحققان إلاّ بالدخول في الغير ـ وإلاّ لكان المحل باقياً فلا تجري القاعدة ـ نُبِّه فيهما على هذا الأمر، فيكون ماورد في الخبرين قيداً توضيحياً، ولذا تجد أنّ التجاوز عن محلّ المشكوك فيه لو تحقّق من دون الدخول في الغير ـ كما في بعض الموارد ـ لكفى في جريان القاعدة، فالدخول في الغير لاموضوعيّة له، وغاية ذكره هو تحقيقه للتجاوز عن محلّ المشكوك فيه.

وقد اختلف في إعتباره في إعمال قاعدة الفراغ حيث ذهب المحقق الإصفهاني ﭪ[1] إلى إعتباره، وخالفه في ذلك المحقق العراقي ﭪ[2] وقال بكفاية

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٣٠٨.

٢) نهاية الأفكار: ج٤، القسم الثاني: ص٥٣.

مجرّد صدق المضي على المشكوك فيه، ويكفي في الصدق المزبور مجرد الفراغ من العمل بلا حاجةٍ إلى الدخول في عملٍ آخر وبذلك تكون الروايات المتكفلة لهذه القاعدة مطلقة من دون اعتبار الدخول في الغير في جريانها، وإنّما ورد التقييد به في الأخبار الدالة على قاعدة التجاوز غير المرتبطة بأخبار قاعدة الفراغ فلايتوهم حينئذٍ المعارضة بين المقيدات وبين هذه المطلقات.

والمحقق الاصفهاني ﵀ سلّم انّ صدق المضي والفراغ عن نفس الشيء لايتوقف على الدخول في الغير في مورد قاعدة الفراغ عقلاً كما هو كذلك في مورد قاعدة التجاوز، وقال بأنّ صدق التجاوز عن الشيء متوقف على الدخول في الغير المترتب، لكنه قال ان اعتبار الدخول في الغير في مورد قاعدة الفراغ شرعي وليس بعقلي بخلاف مورد قاعدة التجاوز فان الاعتبار المذكور عقلي لدخالته في صدق التجاوز ولذا لايعقل الاطلاق في مورد قاعدة التجاوز لتقومه حقيقةً بالدخول في الغير.

ومقتضى التحقيق ان يقع البحث في مقامين:

المقام الاول: في وجود الاطلاقات الدالة على عدم إعتبار الدخول في الغير وعدمه.

المقام الثاني: في وجود المقيدات الدالة على اعتباره.

أمّا المقام الأوّل، فنقول: لاشبهة في وجود الاطلاقات كقوله﵇ «كل ما مضى من صلاتك وطهورك»[1]، وقوله﵇ «كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك»[2]، فإنّ إطلاقهما يدل على عدم إعتبار الدخول في الغير.

---

١) وسائل الشيعة ـ الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

٢) نفس المصدر: الباب ٢٧ من أبواب الخلل، الحديث ١.

وأمّا المقام الثاني، فإنّهم ذكروا وجوهاً تمنع من انعقاد الاطلاق، نذكرها تبعاً للقوم:

(الأول): ان بعض ماورد في الباب وان كان مطلقاً، إلاّ أن الغالب من موارد الشكّ في الصحة بعد الفراغ هو الشكّ بعد الدخول في الغير والغلبة الوجودية للأفراد توجب إنصراف المطلق إليها، فتكون مانعةً من ظهوره في الاطلاق.

ودعوى: حدوث الشكّ مقارناً للجزء الاخير من العمل مقبولة، إلاّ أنها فردٌ نادرٌ لايحمل الاطلاق عليه.

وفيه: انّ الغلبة لاتنهض مانعاً من انعقاد الظهور الاطلاقي لأنّ المنشأ الخاص للإنصراف هو غلبة الاستعمال التي توجب الأنس الذهني بين اللفظ والمعنى المستعمل فيه، بحيث تكون بمثابة القرينة المتصلة المعيّنة للمعنى المراد والصارفة عن غيره، وبحيث لو أطلق اللفظ يرى العرف ان هذا الفرد هو فرد المطلق، ولايرى غيره المنصرف عنه فرداً له. فالذي هو منشأ للانصراف ـ غلبة الاستعمال ـ غير موجودٍ فيمانحن فيه،والذي هو موجودٌ ـ غلبة الافراد ـ لايصلح لأن يكون منشأ له.

ولك أن تقول: إنّ غلبة وجود القيد لايمنع من انعقاد الاطلاق، ولا من ظهور القيد في التقييد.

أمّا الأوّل: فلأن انعقاد الظهور للمطلق مبنيٌ على كون المولى في مقام بيان مراده الجدي، وعدم تقييد كلامه بشيء في مقام البيان، ومجرّد غلبة الافراد كغلبة الدخول في الغير بعد الفراغ من العمل لاتصلح لأن تكون قيداً مبيناً لمراد المولى ولا دليلاً على دخالة الدخول في الغير في موضوع حكمه.

وأمّا الثاني: وهو عدم كون غلبة وجود القيد مانعاً من ظهور القيد في التقييد، فلأنّ المؤسس في المحاورات العرفية ان القيود احترازية تدل على ان موضوع الحكم يكون حصة خاصة ولايختل احد الظهورين اي ظهور المطلق في اطلاقه ـ بعد كون

المتكلم في مقام بيان مراده الجدي ـ وظهور القيد في الاحتراز إلاّ بقيام قرينة على أنّ المراد الجدي لايكون مطابقاً للمراد الاستعمالي، ومجرد غلبة وجود ذات القيد لاتصلح لذلك.

(الثاني): ما أفاده صاحب الكفاية ﷺ من أنّ دلالة الاخبار كقوله عليه السلام في موثقة ابن بكير «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو» على عدم اعتبار الدخول في الغير انّما هو بالاطلاق وهو متوقف على جريان مقدمات الحكمة، ومع وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب لاتجري، وعليه فلاينعقد اطلاق لها[1].

وقد عرفت ما فيه ممّا مرّ ذكره، حيث ان الموثقة انّما تدل على الاعتبار بالعموم الوضعي لا بالاطلاق، مضافاً إلى أن القدر المتيقن لايمنع من انعقاد الاطلاق كما حققناه في محلّه، وعلى تقدير الاغماض عن ذلك فان كلمة «كل» بعمومها الوضعي تفيد سعة مدخولها وهذا كافٍ في الاعتبار، ولانحتاج إلى جريان مقدمات الحكمة بعد ذلك كي يقال بمانعية القدر المتيقن في مقام التخاطب من انعقاد الاطلاق.

(الثالث): ما ذكره المحقق النائيني ﷺ من أنّ شمول الحكم لجميع أفراد الطبيعة إنّما هو فيما اذا كانت الطبيعة غير مشككة في الصدق كالماء، فإنّ صدقه على ماء البحر والنهر والمطر والبئر على حدٍّ سواء فقوله الماء طاهر يشمل الجميع باطلاقه، وأمّا اذا كانت الطبيعة مشككة في الصدق كالحيوانيّة فان صدقها على جميع افراد الطبيعة لايخلو من خفاء، فانّ الطبيعة الحيوانيّة صدقها في المنظار العرفي على الانسان أخفى من صدقها على غيره، بحيث لو أطلقت على شخصٍ لأمتعض واستنكر هذا الاطلاق والسرّ فيه هو أنّ الحيوانية طبيعة مشككة في الصدق على أفرادها، ولذا اتجهت دعوى انصراف أدلة عدم جواز الصلاة في شعر ما لايؤكل

---

١) كفاية الأصول: ص٢٤٩ ـ مؤسسة آل البيت (عليهم السّلام).

لحمه من الحيوانات عن الانسان، وحكم بجواز الصلاة في شعره، وهـذه الدعـوى تدعمها السيرة القطعية التي لاينبغي الإرتياب فيها[١].

وخلاصة المنع هي: أنّ الماهيّة بسبب غلبة أفرادها وندرتها وقلتها وكثرتها تصير مشككة عرفاً بحيث لايرى العرف الفرد النادر الخفي فرداً للطبيعة.

والمقام من هذا القبيل فإنّ صدق المضي مع عدم الدخول في الغير لايكون في رتبة صدقه مع الدخول في الغير مشمولاً لأدلة قاعدة الفراغ.

وملخص الكلام: إنّ إنصراف المضي إلى الفرد الغالب وهو المضي عن الشيء مع الدخول في الغير ليس منشأ غلبة الأفراد كي يناقش فيه، بل انما هو بلحاظ أن طبيعة المضي بسبب غلبة الأفراد وندرتها تكون تشكيكية يتفاوت صدقها بالنسبة إلى الفرد الغالب والنادر، بحيث يكون صدقه على الفرد النادر خفياً في نظر العرف، فلا اطلاق له عند خفاء الصدق.

وبهذا البيان تظهر عدم الحاجة إلى البحث عن المخصص بعد عـدم وجـود الاطلاق، ويكون جعل قاعدة الفراغ من الأول في مورد المضي مـع الدخـول في الغير.

وفيه: أنّ الفرق بين غلبة الصدق وغلبة المصداق هو الفيصل في ما نحن فيه، فالأولى هي التي يعوّل عليها في المقام، وهي كالغلبة الاسـتعماليّة تـوجب الأنس الذهني بالانتقال من اللفظ إلى المعنى المستعمل فيه، وأمّا الثـانية فـإنّها لاتسـمن ولاتغني فيما نحن فيه، وهي أجنبية عن الصدق والاطلاق، كما أنّها لاتمت بصلة إلى الغلبة الاستعماليّة، وبذلك يظهر الفرق بين مثال الطبيعة الحـيوانـية ـ المـتفاوتة في الصدق على الانسان وغيره بالنظر العرفي ـ فان الغلبة فيها صدقيّة وهي تـوجب

---

١) أجود التقريرات: ج٢ ص٤٦٩.

اختصاص الحكم بالظاهر دون الخفي النادر، وبين ما نحن فيه وهو المضي الذي لايكون إلاّ بالدخول في الغير في الغالب، فإنّ الغلبة هنا غلبة في الأفراد وهي لاتصلح للمنع من الاطلاق.

والحاصل: إنّ مجرّد التشكيك في الماهية لاينهض مانعاً من شمول الإطلاق لجميع الأفراد، وإلاّ لما بقي إطلاق على إطلاقه، كما أنّ الغلبة المصداقيّة لا شأن لها بالإنصراف.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا عدم تماميّة الوجوه المانعة من الإطلاق، وبهذا يكون المقتضي تاماً، وعليه نحيل وجهة البحث إلى وجود المخصصات لهذه الإطلاقات. فنقول:

ذكرت وجوه للتخصيص:

(منها): صحيحة زرارة[١] وموثقة اسماعيل بن جابر[٢] المتقدمتان.

والحق ـ كما قدّمناه ـ أنهما غير صالحتين للاستدلال بهما في المقام، لأنهما من أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل ولاربط لهما بقاعدة الفراغ. مضافاً إلى أنّ القيد المذكور فيهما توضيحيٌّ، فان الدخول في الغير في مورد قاعدة التجاوز مما يعتبر عقلاً، والعقل لايعتبر ذلك في مورد قاعدة الفراغ، لعدم احتياج تحقق عنوان المضي والفراغ إلى الدخول في الغير.

(ومنها): قوله عليه السلام في موثقة بن أبي يعفور «اذا شككت في شيء من الوضوء ودخلت في غيره فليس شكك بشيء»[٣].

بتقريب: انّ الموثقة من أدلة قاعدة الفراغ، وذلك لوجود النصوص الخاصة

---

١) وسائل الشيعة: الباب ٢٣ من أبواب الخلل: ح١.

٢) نفس المصدر: الباب ١٣ من أبواب الركوع: ح٤.

٣) نفس المصدر: الباب ٤٢ من أبواب الوضوء: ج٢.

وقيام الإجماع على عدم جريان قاعدة التجاوز في باب الوضوء.

وفيه: انّ الموثقة لاتصلح لتقييد المطلقات بالدخول في الغير إلاّ في باب الوضوء، فيكون الدليل أخصّ من المدعى ـ الذي هو اعتبار القيد في جريان القاعدة في جميع أبواب الفقه ـ هذا اولاً.

ثمّ إنّ التفصيل المذكور ـ بين تقييد كبرى الفراغ في باب الوضوء بالدخول في الغير واطلاقها في غيره ـ هو الذي مال إليه المحقق الاصفهاني‌ﷺ استناداً إلى الموثقة وصحيحة زرارة «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه فقد صرت في حالة أخرى من الصلاة أو غيرها فشكك ليس بشيء»[(١)]، وقيّد بهما المطلقات الواردة في الباب[(٢)].

ثم قال ﷺ: لاتقييد في باب الصلاة بالدخول في الغير، فيقوى القول بكفاية الفراغ في الصلاة دون الوضوء[(٣)]. وهذا هو مختارنا، وسيأتي توضيحه إنشاء الله تعالى.

وثانياً: ان الموثقة مجملة ولاتصلح لأن تكون دليلاً على المدعى لاحتمال رجوع الضمير في قوله‌عليه السلام «وقد دخلت في غيره» إلى الشيء، فيكون مفادها إثبات الحكم في حال التجاوز عن المحل، وهو وإن كان مخالفاً للنصوص الخاصة والاجماع، إلاّ أن مجرد ذلك لايستدعي انقلاب الظهور إلى الظهور في اثبات الحكم بعد المضي والفراغ عن العمل.

وغاية ما يمكن ان يقال: إنّ عدم إمكان الأخذ بهذا الظهور يستدعي رفع اليد عنه وذلك بأن يردّ علمه إلى أهله، أو أن يجمع بينه وبين غيره فيما اذا أمكن ذلك، وأمّا حمله على قاعدة الفراغ فممنوعٌ جداً.

---

١) الوسائل، الباب ٤٢، من أبواب الوضوء: ح ١.

٢) نهاية الدراية: ج٣ ص٣٠٨.

٣) نفس المصدر.

ولإحتمال رجوع الضمير في قوله عليه السلام «وقد دخلت في غيره» إلى الوضوء، فيكون مفادها إثبات قاعدة الفراغ، وتكون ـ الموثقة ـ مقيدةً لكبرى قاعدة الفراغ.

والاحتمال الأول ـ رجوع الضمير إلى الشيء ـ أقوىٰ من الثاني ـ رجوع الضمير إلى الوضوء ـ، وإن أبيت ذلك فلابدّ من قبول تساويهما فيعود الاجمال إلى الموثقة المسقط لاعتبارها.

وثالثاً: إنّه على تقدير الإغماض عمّا أوردنا، وقبولنا البناء على أنّ الموثقة تدل على اعتبار الدخول في الغير، لكن نمنع أن يكون هذا الغير غيراً مترتباً شرعياً، إذ المراد من الغير في مورد قاعدة الفراغ هو مطلق الغير كما هو مقتضى إطلاقه، وهو لايحتاج إلى اعتبار، لأنّ المكلف بمجرّد فراغه من العمل يكون داخلاً في الغير قهراً، ولو كان ذلك الغير هو السكون أو الحركة، وعليه فيلغو اعتبار الدخول في الغير، إلاّ أن يقال بانصراف الغير عن السكون والحركة. فتأمّل.

و(منها): صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنّك لم تغسله وتمسحه، ممّا سمّى الله، ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت عن الوضوء، وفرغت منه، وقد صرت في حال أخرى في الصلاة، أو في غيرها، فشككت في بعض ما سمّى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوئه، لاشيء عليك فيه، فإن شككت في مسح رأسك فأصبت في لحيتك بللاً فامسح بها عليه، وعلى ظهر قدميك، فإن لم تصب بللاً فلاتنقض الوضوء بالشكّ، وامض في صلاتك، وإن تيقنت أنّك لم تتمّ وضوئك فأعد على ما تركت يقيناً، حتّى تأتي على الوضوء»[1] الحديث.

---

١) الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء: ح ١.

تقريب الاستدلال بها: بأنّه عليه السلام رتب عدم الاعتناء بالشكّ في صحة الوضوء بالفراغ منه مع صيرورته في حالة أخرى بأنْ دخل في الصلاة وغيرها، فيستفاد منها أنّ الدخول في الغير معتبر في جريان قاعدة الفراغ أيضاً.

وأجاب عنه الأستاذ الأعظم قدس سره: بعدم تماميّة دلالتها في نفسها على اعتبار الدخول في الغير، لأنّ ظاهر قوله عليه السلام «ما دمت في حال الوضوء» أنّ الميزان في عدم الإعتناء بالشكّ إنّما هو الفراغ من الوضوء، فيكون ذكر الدخول في الغير ـ المستفاد من قوله عليه السلام: «وقد صرت إلى حالٍ أخرى...» ـ من باب كونه من أوضح أفراد الفراغ أو الفرد الغالب منه لامن باب كونه موضوعاً للحكم، وإلاّ لزم التدافع بين الصدر والذيل فيما إذا شكّ في صحّة الوضوء بعد الفراغ منه وقبل الدخول في الغير، اذ مقتضى مفهوم قوله عليه السلام «ما دمت في حال الوضوء...» عدم الإعتناء بهذا الشكّ. ومقتضى قوله عليه السلام «وقد صرت إلى حالٍ أخرى...» هو الاعتناء به، لعدم الدخول في الغير، فيستكشف من ذلك أنّ قوله عليه السلام «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه» بيان لمفهوم قوله عليه السلام «ما دمت في حال الوضوء» وذكر قوله عليه السلام «وقد صرت إلى حالةٍ أخرى» إنّما هو لتوضيح المفهوم بذكر أوضح الأفراد أو الفرد الغالب(١).

ويرد عليه: انّ التهافت بين الصدر والذيل لايوجب الحمل على خلاف الظاهر بارتكاب الجمع بالكيفيّة التي ذكرها، فإنّ هذا الجمع جمع تبرعيّ لايلتفت إليه، كما أنّ التدافع لو كان ثابتاً فإنّ نتيجته التساقط لا القرينة. هذا أولاً، وثانياً إنّ أصل دعوى التدافع بين الصدر والذيل ممنوعةٌ. لأنّ مفهوم الصدر هو عدم الاعتناء بالشكّ بعد الفراغ من الوضوء دخل في الغير أم لم يدخل، فيكون الذيل الدال على

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٨٧.

اعتبار الدخول في الغير مقيداً له، والنسبة بينهما العموم من مطلق لا من وجه.

فتحصل: انّ الظاهر من الصحيحة أنّ الإمام عليه السلام في مقام بيان ضابطة الإعتناء بالشكّ وعدمه، ولذا يجب الأخذ بجميع القيود المذكورة في كلامه، ومن الواضح المعلوم أنّ للمتكلم إلحاق ما شاء من القيود بكلامه، ولهذا نجد أنّ الإمام عليه السلام إبتداءً ـ في صدر الرواية ـ بيّن جزء الموضوع وهو أنّ المكلّف إذا فرغ من عمله وعرض له الشكّ بعد ذلك فلايلتفت إليه، ولو خُلّينا وهذه العبارة لقلنا بكفاية المضي والفراغ من العمل من دون حاجةٍ إلى الدخول في الغير، لكنّه عليه السلام أضاف في ذيل كلامه ما يدل على اعتبار الدخول في الغير، وأيّ تدافعٍ بين المطلق وقيده.

والحق في مقام الإعتراض على الإستدلال بالصحيحة هو ما ذكرناه سابقاً من أنّ الدليل أخصّ من المدعى، إذ غاية ما يمكن ان نستفيده من هذه الرواية إعتبار الدخول في الغير في باب الوضوء، وهي لاتصلح لاعتباره في جريان القاعدة في جميع أبواب الفقه.

تنبيه: انّ الظاهر من قوله عليه السلام في ذيل الصحيحة «وقد صرت في حالٍ أخرى في الصلاة أو غيرها....» هو اشتغال المكلّف بأمرٍ وجودي مغاير لإشتغاله بالوضوء، وعليه فلايكفي السكوت المجرّد، ويكون اعتبار الدخول في الغير مختصاً بباب الوضوء فقط، خلافاً للمحقق النائيني قدس سره الذي ذهب إلى الاعتبار مطلقاً بمقتضى حمل المطلق على المقيّد، وقال بأنّ الدخول في الغير شرط خارجي اعتبره الشارع ـ تعبداً ـ في إعمال قاعدة الفراغ، لا لأجل أنّ الدخول في الغير محققٌ لعنوان المضيّ والفراغ، كما هو يحقق عنوان التجاوز في قاعدته(١)، فإنّ ما أفاده قدس سره مخدوشٌ بما قدمناه من عدم صلاحيّة المخصصات التي ذكروها للتخصيص مطلقاً، بل

---

١) فوائد الأصول: ج ٤ ص ٦٣٣.

أقصى صلاحيتها الإعتبار في باب الوضوء فقط.

ولسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ كلام بشأن المخصصات المتقدمة الدالة على اعتبار الدخول في الغير في جريان قاعدة الفراغ إمّا سنداً وإمّا دلالةً، حيث قال:

إن حديث زرارة[١] يدل على اعتبار الدخول في الغير، وما يقتضيه مفهوم الشرطيّة ـ المذكورة في الحديث ـ هو عدم جريان القاعدة عند عدم الدخـول في الغير وذلك بأن لم يخرج من الشيء أو خرج منه لكن لم يدخل في غيره.

لكنّ المستفاد من حديث ابن مسلم «كلّما شككت فيه مما مضى فأمضه كما هو»[٢] جريان القاعدة عند تحقق عنوان المضي مطلقاً ـ سواء دخل في الغير أم لم يدخل ـ، فتكون النسبة بين الحديثين العموم من وجه، ويقع التعارض بين الطرفين في صورة تحقق المضي وعدم الدخول في الغير، والعموم الوضعيّ قابل لأنّ يتصرف في العموم الاطلاقي فيقدّم عليه.

وأمّا حديث ابن جابر[٣] الدال بالعموم الوضعي على الاعتبار فهو ضعيف سنداً بابن المغيرة المردّد بين الثقة والمجهول أو الضعيف.

مضافاً إلى أنّ هذا الحديث معارض بحديث ابن مسلم بـالمفهوم، والعـموم المستفاد من المفهوم مستفادٌ منه بالاطلاق لا بالوضع، فيقدّم عليه العموم الوضعي المستفاد من حديث ابن مسلم.

وأمّا حديث ابن أبي يعفور[٤] فهو أيضاً مخدوش سنداً بسعد بـن عـبدالله، مضافاً إلى أنّ التعارض واقعٌ بين مفهومه ومنطوق حديث ابن مسلم، ووزانه وزان

---

١) وسائل الشيعة: الباب ٢٣ من أبواب الخلل: ح ١.

٢) نفس المصدر: ح ٣.

٣) نفس المصدر: الباب ١٣ من أبواب الركوع: ح ٤.

٤) نفس المصدر: الباب ٤٢ من أبواب الوضوء: ح ٢.

ما قلناه في سابقه.

وأمّا حديث زرارة[١] الوارد في الوضوء، فالمستفاد منه أنّ المكلّف ما دام مشغولاً بالوضوء وشكّ في وجود جزءٍ من أجزائه لاتجري القاعدة، لكن بعد فراغه من الوضوء تجري قاعدة الفراغ، فالنتيجة هي عدم لزوم الدخول في الغير[٢].

ويمكن الجواب عنه: بانّ صحيحة زرارة تعدُّ من أدلة الشكّ بعد تجاوز المحلّ، ولامساس لها بكبرى قاعدة الفراغ كي يقال بوقوع التعارض بينها وبين رواية محمد بن مسلم التي هي من أدلة الشكّ بعد الفراغ.

ولو بنينا على بنيانه، وقلنا بأنّ الصحيحة واردة في مورد قاعدة الفراغ، فلانسلّم أنّ النسبة بينها وبين رواية ابن مسلم العموم من وجه، بل هي العموم من مطلق، لأنّ منطوق الصحيحة مخصص لمنطوق رواية ابن مسلم، فيكون مفاد منطوقها ـ بعد التخصيص ـ أنّ المكلّف إذا مضى من شيء ودخل في غيره فلاعبرة بشكه، وبعد تقييد منطوق رواية ابن مسلم بمنطوق الصحيحة يكون الدخول في الغير معتبراً، وعليه فلاتدل رواية ابن مسلم على عدم العبرة بالشكّ بمجرّد تحقق المضيّ حتى تتجه دعوى معارضتها لمفهوم الصحيحة، بل يكون مفاد المنطوق ـ بعد حمل المطلق على المقيّد ـ أنّ المكلّف اذا مضى ودخل في الغير فلايعتني بشكه، والنتيجة إنّ منطوق رواية ابن مسلم غير مناف لمفهوم صحيحة زرارة.

وكلّ ما أثبتناه هنا جارٍ في روايتي اسماعيل بن جابر وابن أبي يعفور، فإنّه لاتنافي بين مفهوميها ومنطوق رواية ابن مسلم.

وأمّا ما أفاده ـ دام علاه ـ من أنّ حديث زرارة يدل على كفاية الفراغ من الوضوء في إعمال قاعدة الفراغ ـ من دون حاجةٍ إلى الدخول في الغير ـ، فقد عرفت

---

١) نفس المصدر: ح١.

٢) آراؤنا: ج٣ ص١٤٥.

ما فيه مما تقدّم، فإنّ الصحيحة تدل على إعتبار الدخول في الغير في خصوص باب الوضوء.

وحصيلة البحث هي:

انّ إعمال قاعدة الفراغ في باب الوضوء متوقف على الدخول في الغير كما صرّحت به الروايات المنقولة عن أهل بيت العصمة (عليهم السّلام)، وأمّا إعمالها في سائر الموارد الأخرى فشرطه تحقق عنوان المضي والفراغ من العمل من دون حاجةٍ إلى الدخول في الغير، لعدم وجود ما يدّل على اعتباره.

الجهة الثالثة:

أنّه بعد أن رسىٰ البحث على اعتبار الدخول في الغير في صحّة إعمال قاعدة التجاوز، لابدّ من التعرض لبيان ماهويّة الغير، أهو المترتب على المشكوك أو مطلق الغير وان لم يكن مترتباً؟ وعلى تقدير اعتبار الغير المترتب على المشكوك فهل لابدّ من كون الترتب شرعياً أم يكفي غيره من الطبيعي والعادي؟

ذهب سيدنا الاستاذ ـ دام علاه ـ[1] إلى كفاية الدخول في مطلق الغير ـ وان لم يكن ذلك الغير مترتباً على المشكوك ـ، وعلى تقدير اشتراط الترتب قال بكفاية مطلق الترتب ولم يشترط كونه غيراً مترتباً شرعاً.

واختار المحقق الاصفهاني ﷺ اعتبار الترتب على المشكوك في بعض الموارد، وكفاية الترتب الطبيعي فيها ـ بعض الموارد ـ، كما قال بعدم كفاية الترتب العادي، وذهب إلى أنّ أقل ما يعتبر في جريان قاعدة التجاوز الدخول في الغير الذي لايجامع ترك المشكوك فيه في حال الذكر، وجعل المدار في عدم الالتفات إلى

---

١) آراؤنا: ج٣ ص١٤٦.

الشكّ هو صدق التجاوز بالعناية[١].

وحاصل ما أفاده: أنّ الدخول في الغير لاموضوعيّة له، وأقل ما يعتبر في جريان قاعدة التجاوز الدخول فيما لايجامع ترك ذلك المشكوك في حال الذكر، وإلاّ لم يكن تركه عمداً والدخول في الغير منافياً لشيء، ومثاله الدخول في السجود فإنه لايجامع ترك الركوع في حال الذكر.

وأمّا شيخنا الأعظم الأنصاري ـ طاب ثراه ـ[٢] والمحققان النائيني[٣] والعراقي[٤] والاستاذ الاعظم ـ قدس سرهم ـ[٥]، فاستناداً إلى ما يستفاد من أخبار الباب قالوا بأنّ الظاهر منها أنّ المراد من الغير الذي يعتبر الدخول فيه هو الغير المترتب على المشكوك شرعاً.

إذا عرفت ما قدمناه، فنقول: إنّ معرفة الحقّ في هذا البحث متوقفةٌ على بيان الفرق بين مختارات الأعلام، ومن ثم نعرضها على الموازين العلميّة ليتبين الصحيح منها من السقيم، وقد جعلنا كلمات المحقق الاصفهاني ﷺ مداراً لرحى البحث، ولذا سننقل عبائره بعينها تمهيداً للشروع.

قال المحقق الاصفهاني ﷺ: إنّ المستفاد من أخبار الباب أنّ التجاوز بالعناية هو المدار في عدم الاعتناء بالشكّ لا عنوان التجاوز عن المحل حتى يشكل في كون شيء محلاً أم لا، وكذا لم يؤخذ في لسان الدليل عنوان ترتب الغير على المشكوك حتى يشكل بأنّ الشيء الفلاني لاترتب له شرعاً، بل المدار على صدق التجاوز

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٣٠٩.

٢) فرائد الأصول: ج٢ ص٧١٠/مؤسسة النشر الإسلامي.

٣) أجود التقريرات: ج٢ ص٤٧٠.

٤) نهاية الأفكار: ج٤، القسم الثاني: ص٥٣.

٥) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٩٤.

بالعناية، وكما أنّ الدخول في الغير ـ على ما مرّ سابقاً ـ مقوم التجاوز بالعناية، وإلاّ لم يتجاوز عن حدّه الذي يتعين وقوعه فيه، كذلك الدخول فيما لايجامع ترك المشكوك مع تذكره، وإلاّ لم يكن تركه عمداً والدخول في الغير منافياً لشيء مثلاً، وكما أنّ الدخول في السجود لايجامع ترك الركوع مع الذكر كذلك الدخول في الهوي إلى السجود، أو الدخول في الانتصاب الذي هو بعد الركوع لايجامع ترك الركوع مع الذكر، بخلاف قراءة آية من القرآن ونحوها فانّه يجامع ترك الركوع عمداً والاشتغال بها مع الذكر، ولايوجب ذلك تجاوزه عن محل الركوع ولادخوله في الغير الذي لايجامعه، وعليه فالدخول في الغير إذا كان في أثناء الصلاة فهو لايتحقق عقلاً إلاّ بالدخول فيما يترتب عليه إمّا شرعاً كالسجود أو طبعاً كالهوي لإستحالة الطفرة. وإذا كان في آخر الصلاة فلايجب ترتب الشرعي أو الطبعي عقلاً، بل مطلق الدخول فيما لايجامع ترك التسليمة سواء كان مترتباً عليها شرعاً كالتعقيب أو مطلق ما لايجامع ترك التسليمة مع التذكر كمنافيات الصلاة مطلقاً، فهذا المقدار لازم التجاوز بالعناية عقلاً»[١].

توضيح قوله تتَئُر «.... الدخول فيما لايجامع ترك ذلك المشكوك مع تذكره»:

إنّ المكلّف الملتفت ـ في مقام الامتثال ـ ليس له أنْ يترك الجزء السابق ويدخل في اللاحق وهو في حال الذكر، كأنْ يترك الركوع ويدخل في السجود في حال الالتفات، وهذا معناه أنّ ترك الركوع لايجامع الدخول في السجود في حال تذكّره، فإذا دخل المكلّف في الغير المنافي للمشكوك فيه وكان هذا الغير ممّا لايجامع ترك المشكوك في حال الذكر، فإنّ القاعدة تجري وتثبت الإتيان بالمشكوك فيه وذلك لتحقق التجاوز بالعناية الذي هو المدار في عدم الإلتفات إلى الشكّ.

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٣٠٩.

وأمّا لو كان الغير الذي دخل فيه لاينافي المشكوك فيه ـ ولك أن تعبّر عن ذلك بأنّ الدخول في الغير الذى يجامع ترك المشكوك فيه فى حال الذكر ـ كما لو إشتغل في قراءة آية من القرآن فإنّه وهو في هذه الحالة تاركٌ للركوع كما لايخفى، إلاّ أنّه مازال في المحل حيث أنّه لم يدخل في الغير الذي ينافي ـ الذي يجامع ـ ترك المشكوك فيه في حال الذكر.

والفرق بين ما ذكره المحقق الإصفهاني قدس سره وما أفاده سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ هو:

انّ كلامهما فيه جهة إشتراك وإفتراق، أمّا الجهة المشتركة فهي كفاية الدخول في مطلق الغير وعدم لزوم كون الترتب شرعيّاً، وأمّا جهة الافتراق فهي تقييد المحقق الأصفهاني الغير بما لايجامع ترك المشكوك عمداً، وعدم تقييد سيدنا الاستاذ الغير بذلك، بل إلتزم بكفاية الدخول في مطلق الغير.

وقد عرفت ـ مما سبق ذكره ـ ما في اختيار سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ لأنّه استند في ذلك إلى إطلاق الدخول في الغير وعدم تقييده بأيّ ترتب، وقلنا أنّ اعتبار الدخول في الغير في باب التجاوز لايحتاج إلى التقييد في لسان الأخبار، لأنّه لازمٌ بحكم العقل الحاكم بعدم صدق التجاوز إلاّ بالدخول في الغير.

وقلنا بأنّ الدخول في الغير ـ المذكور في الروايتين ـ قيدٌ توضيحيٌّ، وليس بقيد شرعيّ. فما أفاده ـ دام علاه ـ لايمكن المساعدة عليه.

والفرق بين ما أفاده الأعلام الأربعة[1] وما ذهب إليه المحقق الأصفهاني قدس سره هو: أنّهم ـ قدس سرهم ـ ذهبوا إلى اشتراط كون الغير مترتباً شرعيّاً حتى يصدق التجاوز بالدخول فيه، ولايكفي غيره، وأمّا المحقق الاصفهاني قدس سره حيث أنّه أنكر

---

١) وهم الشيخ الاعظم (طاب ثراه) والمحققان النائيني والعراقي والاستاذ الاعظم (قدس سرهم).

كون المأخوذ في لسان الادلة عنوان ترتب الغير على المشكوك فيه، ومال إلى أنّ المأخوذ في لسانها صدق التجاوز بالعناية فحسب كان لازم هذا البناء أنّ المعتبر في جريان قاعدة التجاوز هو صدق التجاوز عن محلّ المشكوك فيه.

فلابدّ من معرفة مراده ﵀ من التجاوز بالعناية ـ الذي جعله مداراً للحكم بعدم العبرة بالشكّ ـ وأنّه هل يرجع إلى التجاوز عن محلّ المشكوك فيه أم لا؟.

وبعبارة أخرى: إنّ النهج الذي سلكه المحقق الأصفهاني ﵀ عمدته صدق التجاوز بالعناية، وحينئذٍ نسأل: هل التجاوز بالعناية عبارة أخرى عن التجاوز عن محلّ المشكوك فيه، لكن المحلّ يكون أعمّ من المحل الشرعي وغيره عنده، ويكون ذلك فرقاً بين ما أفاده وما ذهب إليه الأعلام الأربعة من جعل المحل الذي لابدّ من تجاوزه هو المحلّ الشرعي، ولايكتفى بغيره، أم هو شيء آخر؟

هذا هو محطّ البحث في القريب الآتي إنشاء الله تعالى.

أقول: لكي تتضح معالم البحث، ننقل أقوال الأعلام الأربعة ـ قدس سرهم ـ، أمّا شيخنا الأعظم الأنصاري ـ طاب ثراه ـ، فقد ذهب إلى أنّ الظاهر من الغير في صحيحة إسماعيل بن جابر «إنْ شكّ في الركوع بعد ما سجد، وإنْ شكّ في السجود بعد ما قام، فليمض» هو أن يكون ترتبه شرعياً وذلك بملاحظة ذكر الامثلة المذكورة في الصدر الواردة في مقام التحديد ومقام التوطئة للقاعدة المقرّرة بقوله بعد ذلك «كلّ شيء شكّ فيه ....، الخبر»، فان المستفاد من ذكر الامثلة الواردة في مقام التحديد كون السجود والقيام حدّاً للغير الذي يعتبر الدخول فيه، وأنّه لاغير أقرب من الأول بالنسبة إلى الركوع، ومن الثاني بالنسبة إلى السجود، إذ لو كان الهويّ للسجود كافياً عند الشكّ في الركوع، والنهوض للقيام كافياً عند الشكّ في السجود، قبح في مقام التوطئة للقاعدة الآتية التحديد بالسجود والقيام، ولم يكن وجهٌ لجزم المشهور

بوجوب الإلتفات إذا شكّ قبل الإستواء قائماً[١].

واستجود المحقق العراقي تَتِّئُ ما أفاده الشيخ الأعظم ـ طاب ثراه ـ، حيث قال:

إنّ الظاهر من كلام الشيخ إختصاص الغير الذي أعتبر الدخول فيه بخصوص الغير المترتب الشرعي.

ثم قال: ولقد أجاد المحقق الانصاري تَتِّئُ فيما أفاد من جعل الأمثلة المذكورة في الأخبار تحديداً للغير الذي أعتبر الدخول فيه[٢].

وقال المحقق النائيني تَتِّئُ:

لو كان يكفي مطلق الدخول في الغير، لم يكن وجه للتحديد في القيام عند الشكّ في السجود، لأنّ النهوض إلى القيام أقرب من السجود إلى القيام، ويصدق على النهوض أنّه غير السجود، فالتحديد بالقيام ينافي عموم «الغير»[٣].

ووافقهم الأستاذ الاعظم تَتِّئُ في ذلك، حيث ذهب إلى أنّ اعتبار الدخول في الغير في قاعدة التجاوز مما لاينبغي الارتياب فيه وأنّ المناط في جريان القاعدة صدق التجاوز عن محلّ الشيء المشكوك فيه، وهو لايتحقق إلاّ بالدخول في الغير المترتب شرعاً.

وقد تصدى المحقق الأصفهاني تَتِّئُ للردّ على ما أفاده الشيخ الأعظم ـ طاب ثراه ـ ـ وهو في الحقيقة ردٌّ على كلّ من قال بمقالة الشيخ الأعظم ـ، وحاصل ما أفاده هو: انّ الأمثلة المذكورة في صدر صحيحة زرارة ورواية اسماعيل بن جابر كالتكبيرة والقراءة والسجود والركوع، لاتكون محددةً لإطلاق الغير بل تكون من باب التمثيل توطئةً لتأسيس قاعدة كليّة، إذا لو كانت الفروض المذكورة معقودةً

---

١) فرائد الأصول: ج٢ ص٧١١ / مؤسسة النشر الإسلامي.

٢) نهاية الأفكار: ج٤، القسم الثاني: ص٥٤.

٣) فوائد الأصول: ج٤ ص٦٣٣.

للتحديد لا التمثيل، فلابدّ من الأخذ بجميع الخصوصيات المذكورة في الصدر، ونتيجته لزوم الاقتصار في جريان القاعدة على الموارد المذكورة في رواية اسماعيل بن جابر وهي الشكّ في الركوع بعد السجود، والشكّ في السجود بعد القيام، والمذكورة في صحيحة زرارة وهي خمسة فروض، منها الشكّ في التكبيرة بعد الاشتغال بالقراءة، والشكّ في القراءة بعد الدخول في الركوع، والشكّ في الركوع بعد الدخول في السجود، ولازم ذلك أنْ تكون القاعدة وقفاً على هذه الأمثلة، ولاتجري في مورد الشكّ في الفاتحة بعد الاشتغال في السورة أو الشكّ في السجود في حال التشهد، اذ لم تذكر هذه الفروض في الروايتين، وعلى تقدير اختصاص القاعدة بالأمثلة المذكورة في صدر الروايتين يكون تأسيس القاعدة الكليّة بقوله عليه السلام «إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء»، وبقوله عليه السلام «كلّ شيء شكّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه»، لغواً(١).

ثم قال قدس سره: وتوهم أنّ المذكورات في الرواية تحديدٌ من وجه وتمثيل من وجه آخر حتى لايلزم الاقتصار على خصوص الأجزاء المذكورة. تجشمٌ محض وتحكمٌ بحت(٢).

واعترض عليه المحقق النائيني قدس سره:

بأنّ عدم ذكر التشهد في رواية اسماعيل لمكان أنّ الامام عليه السلام في مقام بيان الشكّ في الركوع والسجود من الركعة الأولى التي لاتشهّد فيها، فيكون الشكّ في السجود من الركعة الثانية حال التشهد داخلاً في الكبرى الكليّة المذكورة في ذيل الرواية، ـ وتبعه في ذلك الأستاذ الاعظم قدس سره ـ، وأمّا عدم ذكر السورة في رواية زرارة، فيمكن ان يقال بأنّ المراد من الشكّ في القراءة الشكّ في مجموع الحمد

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٣٠٩.

٢) نفس المصدر.

والسورة، وأمّا الشكّ في الحمد وحدها بعد الاشتغال بالسورة، فلم يتعرّض السائل لفرضه، بل ذكره الامام عليه السلام في الكبرى الكليّة المذكورة في الذيل[١].

وأنت ترى ما في جوابه الأول من الوهن، وذلك لإطلاق قوله عليه السلام (شكّ في الركوع بعد ما سجد، وشكّ في السجود بعد ما قام) الشامل لجميع الركعات ولاوجه لاختصاصه بالركعة الأولى، فحمله على الاختصاص بالركعة الأولى محض احتمال لايدعمه الدليل، بل هو خلاف ظاهر قول الامام عليه السلام، بل لا يستقيم مع كونه عليه السلام في مقام تأسيس قاعدة كليّة تصلح للانطباق على جميع الموارد والفروض.

ولو أغفلنا عن ذلك كلّه، نقول أنّى للعرف أن يفهم مثل هذا الاحتمال من الرواية التي ظاهرها الاطلاق، إذ العرف يفهم منها الشمول وعدم الاختصاص، كما لايخفى.

وأوهن منه ما ذكره تالياً ـ من أنّ المراد من الشكّ في القراءة الشكّ في الفاتحة والسورة ـ وقد عرفت مافيه مما ذكرناه في الجواب الأول. فلاحظ.

وأمّا ما أفاده المحقق الأصفهاني قدس سره من أنّ الغفلة الموجبة للشك بحسب العادة لاتعرض للمصلي وهو في حال الانتصاب والهوي. فلايمكن الإعانة عليه، لأنّ الامام عليه السلام في مقام تأسيس كبرىٰ كليّة، وتركه لما هو نادر الحصول ومخالف للعادة يوجب إنخرام هذه الكبرى، ولهذا لايمكن الالتزام بأنّ ندرة الحصول ومخالفة العادة موجبتان لترك بيان الحكم. هذا أولاً، وثانياً لانلتزم بأن الشكّ بحسب العادة لايعرض للمصلي وهو في حال النهوض أو الهوي، بل كثيراً ما يعرض الشكّ له وهو في هذه الحالة.

وقد إعترض السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ على المحقق الأصفهاني قدس سره، بقوله:

---

١) فوائد الأصول: ج ٤ ص ٦٣٧.

إنّ ما ذكره لايمكن الالتزام به، لظهور أنّ ذكر الخصوصيات في رواية اسماعيل إنّما هو في مقام تحديد الغير، وأمّا ما ذكره من إستلزام ذلك للالتزام بجميع خصوصيات الصدر المستلزم للاقتصار على مورد الرواية، فهو ممنوعٌ للعلم بأنّ خصوصية الركوع والسجود لم تؤخذ في موضوع الشكّ، وإلاّ لكان تعقيب الصدر بالقاعدة الكليّة لغواً(١).

ثم إنه -دام ظله- إلتزم بكون المذكورات في صدر الرواية تحديداً من جهة، وتمثيلاً من جهة أخرى، فراراً من محذور لغويّة الكبرى، حيث قال: إنّ الصدر ظاهر في كونه في مقام التحديد والتوطئة للقاعدة الكليّة، وهو يشتمل على جهتين، موضوع الشكّ، والغير الذي لابدّ من الدخول فيه، ومقتضى القاعدة الأوليّة هو الأخذ بكلتا الجهتين بخصوصياتهما، إلاّ أنّه حيث كان هناك مانع من الأخذ بخصوصيات الجهة الأولى لاستلزامه لغويّة ذكرالقاعدة الكليّة إقتصر على الأخذ بخصوصيات الجهة الثانية حيث لامانع منه، فالتفكيك في الصدر بأنْ يقال بأنّه تحديدٌ من جهةٍ، وتمثيلٌ من جهةٍ مما لابدّ منه(٢).

أقول: قد عرفت ممّا سبق، أنّ المحقق الاصفهاني ﷺ نسب ما أفاده السيد الاستاذ -دام ظله- إلى التوهم، ووصفه بأنّه محض تحكم، وهو كذلك، فإنّ الفروض المذكورة في صدر الرواية إمّا أن تحمل على التوطئة لتأسيس الكبرى الكليّة المذكورة في ذيل الرواية، وإمّا أن تحمل على التحديد حيث يجب الأخذ بجميع الخصوصيات المذكورة في الصدر، وحينئذٍ فلابدّ من الالتزام بأحد الأمرين حذراً من مخالفة الظاهر والقول بلادليل. هذا أولاً، وثانياً انّ التفكيك بهذه الكيفيّة أمرٌ لايفهمه العرف من الرواية.

---

١) منتقى الأصول: ج٧ ص١٦٤.

٢) نفس المصدر.

والحاصل: أنّ الالتزام بأنّه عليه السلام ذكر الأمثلة في الصدر تحديداً لمورد الكبرى الكليّة، أمرٌ لايمكن الإعانة عليه، لأنّ الموارد المذكورة في صدر الرواية صادرة من الراوي في رواية زرارة، والامام عليه السلام تعرّض لبيان الحكم فيها لوقوعها مورداً لسؤال الراوي ومحلاً لابتلائه، وعليه فالمذكورات لاخصوصية لها. نعم في رواية اسماعيل بن جابر الأمثلة صادرة من الامام عليه السلام إبتداءً، إلاّ أنّه لايمكن القول بحملها على التحديد لما تقدّم.

وتحقيق البحث في المقام بحيث يتّضح به المطلوب يستدعي بيان المراد من المحل، حيث أشرنا إلى أن التجاوز عن الشيء في أدلة الشكّ بعد التجاوز يحمل على التجاوز عن المحل.

فنقول: انّ المحلّ الذي يعتبر التجاوز عنه في جريان القاعدة، هل هو خصوص المحل الشرعي الذي قرره الشارع، أو الأعم منه ومن العقلي والعادي؟

وبعبارة اكثر وضوحاً، نقول: انّ المقصود من المحل الشرعي للمأمور به هو تعيّنه في محلّ خاص من قبل الشارع، بحيث لو أتى به في غير هذا المحل المضروب له يُعَدُّ آتياً بالمأمور به في غير محله، فمثلاً تكبيرة الإحرام لابدّ وأن يؤتى بها قبل فاتحة الكتاب، وهي معتبرة في هذا المحل الخاص المقرّر لها من قبل الشارع، فإذا دخل المصلي في فاتحة الكتاب فقد تجاوز عن محلّ التكبيرة.

وأمّا المحلّ العقلي فهو مستسقىً من نفس الطبيعة المأمور بها، ككلمتي «الله» و«أكبر» المقومتين لتكبيرة الاحرام، ومن المعلوم أنّ الأمر لم يتعلق بكل واحدٍ من الكلمتين على حده، وليس لكلّ واحدةٍ منهما محل شرعيّ خاص بها بحيث يصدق على المصلي فيما لو قال «أكبر الله» أنّه أتى بالمأمور به في غير محله، كما قلنا بذلك فيما لو أتى بالتكبيرة بعد الفاتحة ـ حيث يصحّ أنْ يقال أنّ المكلّف أتى بالمأمور به في غير محلّه ـ وبهذا البيان يتضح أنّ التأخر بين الكلمتين باقتضاء نفس الطبيعة المأمور بها،

فإنّ المحلّ المقرّر ناشيء من قبل العقل بمقتضى الوضع والطبع، وقد سُمّي المحل الوضعي والطبعي بالمحل العقلي لأجل أنْ المكلّف لو عكس بأن قال «أكبر الله» لم يأتِ بالمأمور به طبعاً، لا أنّه أتى به في غير محلّه المضروب له، فتأخر «أكبر» عن «الله» دخيلٌ في تحقق المأمور به عقلاً، ولذا سُمّي بالمحل العقلي.

وأمّا المحل العادي فهو المحل الذي إقتضت عادة المكلّف الإلتزام بإتيان المأمور به فيه، وهذا الالتزام قد يكون نوعياً وقد يكون شخصياً، كالاعتياد على الاتيان بالصلاة في أول الوقت، والموالاة في الغسل، وغيرها.

فإذا إتضح ما بيّناه، يتّضح المقصود من قولنا هل المحقق لعنوان التجاوز والمضي المعتبر في جريان قاعدة التجاوز هو التجاوز عن خصوص المحلّ الشرعي أوالأعم منه ومن العقلي والعادي؟

فنقول: لاشبهة في كفاية التجاوز عن المحل الشرعي في جريان القاعدة، ويتحقق التجاوز عنه بالدخول في الغير المترتب الشرعي.

وإنما الكلام في المحل العقلي والعادي، حيث ذهب كل من المحقق الاصفهاني ﴿قده﴾ والسيد الاستاذ ـ دام ظله ـ إلى كفاية الدخول في الأول، والحُجّةُ في ذلك كما عن المحقق الأصفهاني ﴿قده﴾ هي:

أنّ المأمور به اذا كان له محل شرعي بحيث يتعين وقوعه فيه شرعاً يصدق التجاوز عنه بالعناية بالتجاوز عن محلّه، كذلك إذا كانت طبيعة المأمور به ذات ترتب طبعيّ فإنّ مقتضى ترتيبها الطبيعي صدق التجاوز بالدخول في اللاحق، وان كان الترتيب باقتضاء من طبع المأمور به لابجعلِ محلٍ له شرعاً زيادةً على وجوده[1].

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٣٠٦.

وقد تعرّض ﷺ لبيان ذلك في مقام آخر، حيث قال: فرقٌ بين كون الشيء مأموراً به ويتقوم بشيءٍ، وكونه مأموراً به وله محل، فالتكبيرة مثلا مأمورٌ بها ولها محل وهي أن تكون قبل الفاتحة، فبإعتبار تعيّنها إذا دخل في الفاتحة قد يصدق عليه أنّه تجاوز عن التكبيرة بالعناية، وأمّا لفظة الله وأكبر فهما مقومان للتكبيرة، لا أنّ كلّ منهما مأمور به، ولكل منهما محل بحيث لو قال «أكبر الله» أتى بالمأمور به لافي محلّه، وهذا بخلاف ما إذا أتى بالتكبيرة بعد الفاتحة[1].

أقول: إنّ مفاد القاعدة ليس هو التعبد بوجود المشكوك، بل التعبد بوجود ما جازه حقيقةً أو بالعناية، وليس ملاك التجاوز بالعناية وقفاً على الشيء الذي تعلّق به جعلان أحدهما أمر الشارع والآخر ضرب محلٍّ خاص له، بل أعمّ من ذلك، حيث يشمل ما إذا كانت صفتا القبل والبعد باقتضاء من نفس الطبيعة المأمور بها، فالفاتحة التي تعلق بها الأمر الشرعيّ لها إقتضاء وترتيب خاص بين آيها، بحيث لو دخل فى آية وشكّ بالسابقة عليها لصدق أنّه شاكّ فيما تجاوز عنه، وليس هذا إلا بلحاظ اقتضاء الطبيعة المأمور بها.

وقال السيد الاستاذ ـ دام ظله ـ:

إنّ التحقيق يقتضي كفاية التجاوز عن المحل العقليّ في جريان قاعدة التجاوز، لإطلاق الأدلّة، التي لم يقيّد التجاوز فيها بالمحل المقرر شرعاً، ويصدق على الدخول في الغير مطلقاً التجاوز عن المحل الشرعيّ لو كان الترتيب غير شرعي. هذا مع أنّه يمكن أنْ يقال، أنّ المحل العقلي المعتبر عقلاً، يكون محلاً شرعيّاً أيضاً، وذلك لأنّ الأمر يتعلق بالكلمة بكيفيتها الخاصّة، لابذات الحروف كيف تحققت.

وبعبارة أخرى: إنّ الأمر متعلقٌ بالكيفية الخاصة، فالترتيب بين حروف

---

١) نفس المصدر: ج٣ ص ٣٠٠.

الكلمة ملحوظ في متعلق الأمر فيكون شرعياً[1]. وهذا الجواب الأخير أفاده سيدنا الاستاذ ايضاً في البحث الّذي جرى بيني وبينه.

ولنا مناقشة فيما ذكره المحقق الاصفهاني تتئُّ وسيدنا الاستاذ ـ دام ظله ـ، حيث إن دعوى صدق التجاوز عن المحل الشرعيّ بالدخول في الغير مطلقاً ترجع إلى إنكار وجود الترتب الطبعيّ، وهي منقوضةٌ بالهويّ والنهوض، فإنّ الشارع لم يلحظ الركوع قبل الهويّ بل عيّنه قبل السجود، إلاّ أنّ المحلّ العقلي للركوع قبل الهويّ والهويّ بعده، ولامدخلية للشارع فيه بمعنى أنّ الشارع لم يحكم بكون محل الركوع قبل الهوى وانّما حكم العقل به هذا أولاً، وثانياً بعد كون الشيء ممّا له محلّ بحكم العقل، لامعنى لأنّ يَنْصبّ عليه جعلٌ متعلّق بتعين محلّ له شرعاً إذ مرجع ذلك إلى اللغويّة المحضة.

نعم يمكن المساعدة على أنّ الترتب في مثل الفاتحة شرعيّ، فإنّ من أتى بـ «إيّاك نعبد» قبل «مالك يوم الدين» فقد أتى بالمأمور به في غير محلّه.

وثالثاً: إنّ البناء على كفاية الدخول في الغير المترتب طبعاً، لايتناسب مع القول بالمحل الشرعي، إذ مرجعه إلى عدم كفاية الدخول في الغير المترتب طبعاً.

ورابعاً: إنّ القول بكون المذكورات في صدر رواية زرارة واسماعيل بن جابر تحديداً للغير الذي لابدّ من الدخول فيه، يناسبه القول بأنّ الغير لابدّ وان يكون غيراً مترتباً شرعاً ولايناسبه ما ذكره من كفاية الدخول في الغير المترتب بالطبع فى جريان قاعدة التجاوز، والبناء على كفاية الدخول في الغير المترتب الطبعي لاينسجم مع البناء على كون المذكورات تحديداً للغير، فالأخذ بجانب التحديد والالتزام بكفاية الدخول في الغير المترتب طبعاً، جمعٌ بين المتهافتين.

---

١) منتقى الأصول: ج٧ ص ١٦٠.

وأمّا الثاني ـ أعني المحلّ العادي ـ، فقد وقع الخلاف بين الأعلام في كفايته وعدمها، وقد توقف الشيخ الأعظمﷺ حيث لم يتمكن من الجزم بأحد الطرفين، وتأمّل في كفايته. ووجه تأمّله، يرجع إلى جهتين:

الأولى: إطلاق الأدلّة الشامل للمقام، وعموم التعليل بالأذكريّة الظاهر في تقديم الظاهر على الأصل، فيكون المدار على الظهور النوعي، ومقتضى ذلك كفاية الدخول في الغير المترتب عادةً.

الثانية: أنّ الالتزام بجريان القاعدة في مورد الدخول في الغير المترتب العادي، والخروج عنه، مستلزم لتأسيس فقه جديد، ومخالفٌ لكثيرٍ من إطلاقات أدلّة الشكّ في المحل[١].

وقد ذهب المحقق الاصفهاني ﷺ إلى عدم كفايته، وذلك لعدم إنطباق الميزان في صدق التجاوز بالعناية عليه، إذ القبليّة والبعديّة وكذا السبق واللحوق ليس بلحاظ الطبيعة المأمور بها كي يصدق التجاوز عن السابق بالعناية بالدخول في اللاحق، بل إن هذه العناوين بلحاظ نوع المكلفين أو شخص المكلف ناشئة من جهة الاعتياد، فعنوان السبق بالنسبة للمحل ناشيءٌ من الاعتياد، لامن حيث ذات طبيعة المأمور به، وإطلاقات الأدلّة لاتشمل المقام، كما أنّ التعليل بالأذكريّة لا يقتضي التعميم حتى لمثل المقام، فإنّ مقتضاه أنّ المكلف حين العمل أذكر أي لايترك ما هو شطر للمأمور به أو ما هو شرطه، لا أنّه لايترك ما اعتاد عليه شخصه أو نوع المكلفين، والظاهر الذي قُدِّم شرعاً على الأصل هو هذا الظاهر الذي ذكرناه، لا كلّ ظاهر مقدّم على الأصل ولو بلحاظ الإعتياد النوعي أو الشخصيّ، وتبعه في ذلك السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ.

---

١) فرائد الأصول: ص٤١١ ط ح.

وملخص كلامهما انّ الأخبار تشمل الشيء الذي له محل سابق بلحاظ نفس المأمور به، فإنّ التجاوز عن السابق حينئذٍ يصدق بالدخول في اللاحق، وأمّا اذا لم يكن للشيء محلٌ سابق بلحاظ نفس المأمور به بل بلحاظ إعتياد المكلف فلاتشمله الاخبار.

أقول: إنّ الفرق ـ الذي ذكره المحقق الاصفهاني تَيُّنُّ ـ بين ما كان المأخوذ في لسان الدليل هو التجاوز عن محلّ المشكوك، وبين التجاوز بالعناية، وإن لم يظهر له فرقٌ بحسب النظر البدوىّ، إذ مقصوده من التجاوز بالعناية التجاوز عن محلّ المشكوك.

إلاّ أنّ الفرق بينهما يظهر عند التأمّل، حيث أنّا لو التزمنا بأنّ المراد من المحلّ هو المحل الشرعي، فلايتحقق الخروج عنه إلاّ بالدخول في الغير المترتب شرعاً ـ كما هو مبنى المحققين الثلاثة ـ، أمّا لو التزمنا بأنّ المحلّ المأخوذ في لسان الأدلّة هو الأعمّ، فكما يتحقق التجاوز بالدخول في الغير المترتب شرعاً كذلك يتحقق بالدخول في الغير الذي لايكون ترتبه شرعياً.

لكن على تقدير الالتزام بمسلك المحققين الثلاثة لنا أنْ نقول بأنّ المراد من المحل المحل الشرعيّ، ولايستلزم ذلك تعيّن القول باعتبار الدخول في الغير المترتب الشرعي، بل يكفي الدخول في المنافي، إذ بعد الدخول فيه لايبقى محل للمشكوك، وعليه فالخروج عن محل المشكوك يكون بأحد أمرين أحدهما الدخول في الغير المترتب شرعاً، والآخر الخروج عن المحل بحيث يمكن تداركه وبه يتحقق الخروج عن المحل الشرعيّ للمشكوك.

نعم على مسلكهم لايكفي الدخول فيما كان ترتّبه طبعيّاً أو عادياً، إلاّ أنّا نختار كفاية الأول أيضاً، وذلك لصدق التجاوز بالعناية، وأمّا الثاني فلايمكن الالتزام بكفايته حتى مع الإغماض عمّا ذكره المحقق الأصفهاني تَيُّنُّ ـ، لاستلزام القول

بكفايته تأسيس فقه جديد.

فتحصل أنّ المختار هو كفاية الدخول في الغير المترتب الشرعيّ والطبعيّ دون العاديّ، وكفاية الدخول في المنافي العمديّ والسهويّ.

الجهة الرابعة:

بعد أن ثبت أنّ المحقق لموضوع قاعدة التجاوز هو الدخول في الغير، فيقع البحث في المحقّق لعنوان الغيريّة.

وهو في مقامين:

الأول: الشكّ في الجزء الأخير.

الثاني: الشكّ في ما عداه من الأجزاء.

أمّا الأول: ان الشكّ في الجزء الأخير يتصور على وجوه:

الأول: أن يشكّ فيه، مع عدم الاشتغال بشيءٍ، وعدم تحقّق سكوتٍ طويل منه بحيث يوجب فوات محلّ التدارك، كما لو شكّ في أنّه أتى بالتسليم أم لا؟، ففي هذه الصورة لابدّ من الإتيان به عملاً بمقتضى قاعدة الاشتغال أو الاستصحاب بعد عدم جريان قاعدة التجاوز لعدم تحقق موضوعها.

وقد يقال بجريان قاعدة الفراغ، بتقريب: أنّ شكه المذكور يؤول إلى الشكّ في أنّه هل يكتفى بهذه الصلاة التي يشكّ في تسليمها أم لا؟، ومقتضى القاعدة الحكم بصحتها، إلاّ أنّ القاعدة لاتجري لوجود احتمال كونه في أثناء الصلاة، ومعه لاعلم له بالفراغ.

الثاني: أنّ يشك فيه، مع الاشتغال بأمرٍ غير مترتّب عليه، وغير مانعٍ من تداركه على تقدير العلم ببقائه، كما لو شكّ في التسليم وكان مشغولاً بقراءة القرآن.

والحكم في هذا الوجه يظهر ممّا بيّناه في الوجه الأول.

الثالث: أنْ يشكّ فيه بعد إرتكاب بعض المنافيات التي لاتوجب بطلان ما بيده، إلاّ أنْ يكون الإتيان بها عن عمدٍ، كما لو شكّ في التسليم بعد التكلّم.

ذهب المحقق النائيني والأُستاذ الأعظم ﭭ إلى عدم شمول قاعدة التجاوز لمثل المقام، وذلك لعدم الدخول في الغير المترتب شرعاً.

ثم إنّ المحقّق النائيني ﭭ قال بشمول أدلّة الشكّ بعد الفراغ لمثل المقام. والوجه في ذلك:

أنّ المعتبر في قاعدة الفراغ أمران، الدخول في الغير، وتحقّق المضيّ، وهما متحققان في المقام، أمّا الأول فبإتيان المنافي، وأمّا الثاني فلصدقه عند الإتيان بمعظم الأجزاء[١].

والتحقيق يقتضي شمول أدلة الشكّ بعد التجاوز لما نحن فيه، وذلك لكفاية الدخول في مطلق المنافي في صدق التجاوز بالعناية، وحيث أنّه لم يبق محل للتدارك بعد الدخول في المنافي، فيصدق في حقه أنّه تجاوز عن التسليم بالعناية.

وقد تعرض الأُستاذ الأعظم ﭭ للردّ على ما أفاده المحقق النائيني ﭭ من شمول أدلة الشكّ بعد الفراغ لما نحن فيه، وحاصل ما أفاده هو:

انّ المناط في جريان القاعدة إحراز الفراغ والمضي من العمل، ولايحرز ذلك بمجرد الشكّ في تحقق الجزء الأخير من العمل، وأمّا اعتبار الدخول في الغير في جريان القاعدة فلادليل عليه.

ربّما يقال ـ تأييداً للمحقق النائيني ﭭ ـ: إنّ المضي محرزٌ في المقام، لأنّ المراد منه المضيّ الإعتقادي لا الحقيقي، والمصلي حين اشتغاله بالمنافي يرى نفسه فارغاً من الصلاة، وماضياً عنها، وحينئذٍ تجري القاعدة في حقه، والالتزام باعتبار المضيّ

---

١) أجود التقريرات: ج ٢ ص ٤٧٢.

الحقيقي في جريان قاعدة الفراغ مستلزمٌ للغويّة جعلها، وذلك لانتفاء موردها، إذ مع الشكّ في الصحّة لايمكن احراز المضيّ الواقعي، وعليه فلامناص من الالتزام بأن المضي المعتبر في جريان القاعدة هو الاعتقادي.

وفيه: انّ ارتكاب مخالفة الظاهر برفع اليد عن المعنى الحقيقي للمضي والالتزام بمعناه المجازي، لايصار إليه إلاّ إذا لزم من الالتزام بالمعني الحقيقي المحذور، وهو غير لازم في المقام، وذلك لما بيّناه في محلّه من أنّ المراد من المضيّ هو المضيّ الواقعي، وهو المنساق من أدلة الشكّ بعد الفراغ.

وتوهم عدم صدق المضي الواقعي في حال الشكّ فيه، مدفوعٌ. بأنّ المكلف قد مضى عن ذات العمل الأعم من الصحيح والفاسد حقيقةً ويشك في صحته، لا أنّه فرغ من العمل الصحيح واقعاً كي لايصدق الشكّ فيه، كما توهمه سيد المستمسك قدس سره[1].

وقد بنى السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ أيضاً على جريان قاعدة الفراغ في المقام تأييداً للمحقق النائيني قدس سره، وحاصل ما أفاده:

أن المراد من الفراغ من الصلاة الاشتغال بغيرها، لا إتمامها والانتهاء منها، إذ هما مدلولان إلتزاميان للفراغ، ولايدلان عليه بالمطابقة، كما أنّ التعبير بالفراغ لم يرد إلاّ في رواية زرارة المفصلة بين حكم الشكّ في أثناء الوضوء وحكمه بعده، ودلالتها على أنّ المراد من الفراغ ما يقابل الاشتغال بالعمل وعدم الخلو منه واضحة بملاحظة الصدر.

وإن شئت فقل: انّ الفراغ بمعنى الخلو مساوق للاتمام والانتهاء من العمل، وهو في قبال كونه في الاثناء، فصدق الفراغ على الاتمام من باب استلزامه للخلو

---

١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٢ ص٥١٨.

وعدم الشغل، ومن الواضح أن المكلّف إذ دخل في المنافى يصدق عليه انه غير مشغول بالصلاة لعدم كونه ناوياً للصلاة وآتياً بها فعلاً.

ولو أعرضنا عن ذلك وقلنا بأن المراد من الفراغ الاتمام والانتهاء، وانه يدل عليهما، فنقول: إنّهما يتحققان مطابقةً بتحقق معظم الأجزاء، وذلك لأجل أن الفراغ من العمل هو الفراغ مما يعمّ الصحيح والناقص، وبهذا يتّجه ما أفاده المحقق النائيني ﷺ من تحقق الفراغ بتحقق معظم الأجزاء، ولذا لو دخل بعملٍ مغايرٍ للصلاة كالدخول في القاطع تجري القاعدة وتحرز صحة العمل، وذلك لصدق الانتهاء والاتمام بالمعنى الأعمّ، إذ الدخول في القاطع دخولٌ في حالةٍ مباينةٍ للصلاة، والمفروض في المقام تحقق معظم اجزاء الصلاة ومعه يصدق الانتهاء من ذات العمل الأعمّ من الصحيح والفاسد.

ثم قال ـ دام ظله ـ: ولعلّ هذه النكتة هي السبب في اعتبار المحقق النائيني تحقق المعظم في جريان القاعدة[1].

وقد تعرّض ـ دام ظله ـ لبيان المراد من لفظة المضي بعد بيان المراد من الفراغ، وحاصل ما أفاده هو:

انّ ما ذهب إليه السيد الخوئي من حمل المضي على الفوات وعدم التدارك ـ الأمر الذي دعاه إلى الالتزام بعدم شمول أدلة الشكّ بعد الفراغ فيما لو عرض له الشكّ بعد الدخول في المنافي العمدي كالتكلم لاحتمال كونه سهوياً فيكون مشمولاً لأدلة الشكّ في المحل ـ لاقرينة عليه، بل الظاهر أنّ المضي بمعنى التحقّق في الزمان الماضي والسابق، وحينئذٍ لافرق بين الدخول في المنافيات مطلقاً بعد تحقق معظم الأجزاء، وذلك لصدق المضيّ فيما اذا كان مشغولاً بعملٍ مغايرٍ للصلاة. كما هو

---

١) منتقى الأصول: ج ٧ ص ١٧٦.

مفروض المقام[١].

ثم قال: لايخفى أنه بناءً على ما ذكرناه من كون المراد بالفراغ ما يقابل الاشتغال بالعمل، لايتحقق الفراغ إلاّ بالبناء على تمامية العمل، فيكون الفراغ المقصود هو الفراغ البنائي، لكن لامن باب استعمال لفظ الفراغ في الفراغ البنائي دون الحقيقي كي يقال أنه لادليل عليه بعد كونه خلاف الظاهر، بل الفراغ مستعمل في الفراغ الحقيقي، لكن الفراغ الحقيقي بالمعنى الذي عرفته لايتحقق إلاّ بعدم نية العمل وبنائه على تماميته، إذ ما دام ناوياً للعمل يكون مشغولاً به.

نعم الفراغ بمعنى الإتمام والأنتهاء في مقابل الأثناء يتحقّق حقيقةً ولو بدون بناء، إذ العمل يتمّ ولو فرض أنّه بعد بانياً على عدم التماميّة إشتباهاً وسهواً. وأمّا الاشتغال فلاحقيقة له إلاّ نيّة العمل لأنّ الصلاة معنى قصديّ يتقوم بالقصد، فما دام ناوياً للصلاة فهو بعدُ مشتغلٌ بها ولو كان اشتغاله سهوياً[٢].

وفيه: أولاً، إن صدق الفراغ من العمل كما يتحقّق باتيان جميع الأجزاء والشرائط كذلك يتحقق باتيان معظم أجزاء وشرائط المركب الصلاتي على نحوٍ يصدق عليه مسمىٰ الصلاة حتى وان كان في أثنائها بأن لم يأت بالتسليم، بمعنى أن عدم الاتيان بالتسليم لايمنع من صدق الفراغ من الصلاة وإن كان يصدق أيضاً أنه في أثنائها.

ودعوى: انّ الاتيان بذات الصلاة يلازم صدق إتمام الصلاة على نحوٍ تكون باقي الأجزاء مأخوذة بشرط لا، فتكون الاجزاء الباقية عن تحقق المعظم خارجة عن حقيقة الصلاة. لايلتفت إليها، لأن المراد من الصلاة هو المعظم على نحو اللابشرط بالقياس إلى الأجزاء الباقية فعند اجتماع تمام الأجزاء يكون المسمىٰ هو

---

١) منتقى الأصول: ج٧ ص١٧٧.

٢) نفس المصدر.

التمام وعند إجتماع معظم الأجزاء يكون المسمى هو المعظم.

فما أفاده ـ دام ظله ـ من أن الدخول في القاطع دخول في حالة مباينة للصلاة والمفروض تحقق الصلاة بتحقق المعظم فيصدق الفراغ من الصلاة، غير صحيح، لأن المكلّف لو شك في التسليم يصدق في حقه أنه أتى بذات الصلاة مع كونه شاكاً في الخروج عنها، فلو كان مجرّد الاتيان بمعظم الأجزاء كافياً في صدق عنوان الفراغ من الصلاة لاتبقى أي حاجةٍ إلى الدخول في القاطع العمدي بل العنوان يصدق حتى مع عدم الدخول فيه.

وإن شئت فقل: إنّ تحقّق معظم الأجزاء يحقق عنوان الصلاة في مقابل عدمه لا في كون الشكّ بعد الفراغ في قبال كونه في الاثناء.

وثانياً: إنّ كون الصلاة موضوعة لمعظم الاجزاء غير ثابت كما عرفت في مبحث الصحيح والأعم.

وثالثاً: إنّ ما ذكره ـ دام ظله ـ من أنّه ليس في روايات الباب ما ورد فيه التعبير بالفراغ الا رواية زرارة الواردة في الوضوء وهي واضحة الدلالة بملاحظة صدرها على ان المراد بالفراغ ما يقابل الاشتغال غريبٌ منه، إذ ورد التعبير بالفراغ في عدة روايات منها: رواية محمد بن مسلم الواردة في الوضوء في رجلٍ شكّ في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة، قال: يمضي على صلاته ولايعيد[١].

ومنها ما في الجعفريات: من شكّ في وضوئه بعد فراغه فلاشيء عليه[٢].

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: كلما شككت فيه بعدما تفرغ من صلاتك فامض ولاتعد[٣].

---

١) وسائل الشيعة: الباب ٤٢ من أبواب الوضوء: ح ٥.

٢) جامع أحاديث الشيعة: ج ٢ ص ٣٤٢.

٣) وسائل الشيعة: الباب ٢٧ من أبواب الخلل: ح ١.

ورابعاً: انا لانسلم ان صحيحة زرارة بملاحظة صدرها تدل على كون المراد بالفراغ ما يقابل الاشتغال بالعمل وعدم الخلو منه بل الفراغ فيها يناسب كلا المعنيين.

وخامساً: إنّ ما ذكره من أنّ لفظ المضيّ بمعنى التحقق في الزمان الماضي وبعد تحقق معظم الاجزاء يصدق المضيّ اذا وجد نفسه فعلاً في حالة غير صلاتية، مخدوشٌ إذ لو صدق الاتيان بذات الصلاة بعد تحقق معظم الاجزاء لافرق بين ما لو رأى نفسه في حالة غير صلاتية وبين ما لو رأى نفسه في حال السكوت مع الشكّ في التسليم، اذ المفروض على هذا يكون الشكّ في التسليم شكاً فيه بعد اتمام العمل والانتهاء منه، ومع ذلك كيف يكون مشتغلاً به ما دام ناوياً للعمل؟ فمعنى ذلك انه مادام هو ناوياً للصلاة لم يتم صلاته وان انتهى من معظم الاجزاء، وبين الكلامين تهافت.

والحق في المقام عدم جريان قاعدة الفراغ، وجريان قاعدة التجاوز اذ بعد الدخول في المنافي يصدق التجاوز العرفي الذي نسميه التجاوز بالعناية.

الرابع: أن يشك فيه مع الإشتغال بأمرٍ مترتب على الجزء الأخير غير مانعٍ من تداركه على تقدير عدم الاتيان به، كما اذا شكّ في التسليم حال اشتغاله بالتعقيب.

ذهب المحقق النائيني ﷺ إلى جريان قاعدة التجاوز في المقام، وحاصل ما أفاده هو: أنّ الحكم بعدم الاعتناء بهذا الشكّ مساوق للحكم بعدم الاعتناء بالشكّ في الأذان بعد الدخول في الاقامة الوارد في صحيحة زرارة، ولافرق بين الدخول في الاقامة والدخول في التعقيب لخروج كليهما عن حقيقة الصلاة[١].

---

١) فوائد الأصول: ج ٤ ص٦٢٨.

وإن شئت فقل: انّ الحكم بعدم الاعتناء بالشكّ في الاذان مع الدخول في الاقامة بمقتضى صحيحة زرارة يشرف الفقيه على القطع بعدم الاعتناء بالشكّ في التسليم مع الاشتغال بالتعقيب لعدم الفرق بين الاقامة والتعقيب.

وقد اعترض عليه الأستاذ الأعظم تتمُّ بجهتين نقضية وحليّة:

امّا الأولى: لو شكّ المكلّف بأصل الاتيان بالصلاة حال كونه مشتغلاً بالتعقيب، فالظاهر أنّ أحداً من الفقهاء لم يلتزم بشمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحلّ لهذا الفرض.

وأمّا الثانية: انّ الفرق بين الفرضين واضحٌ، أمّا الاقامة فلأنّها مترتبة شرعاً على الأذان، فالشك في الأذان بعد الدخول في الإقامة من صغريات قاعدة التجاوز، وأمّا التعقيب فإنه وإن كان معتبراً بعد التسليم، إلاّ أنّه يعتبر تقدّم التسليم عليه، وعليه فلايُعدُّ هذا الشكّ مورداً لقاعدة التجاوز، وحيث أنّه لم يحرز الفراغ من العمل فلايُعدُّ هذا الشك مورداً لقاعدة الفراغ أيضاً، ويتعيّن عليه تدارك التسليم[١].

أقول: إنّ جوابه النقضي تتمُّ غير تامٍ، لأنّ المحقّق النائيني تتمُّ وإن إلتزم بأنّ المستفاد من صحيحة زرارة عدم الفرق بين الشكين ـ الشك بأصل الاتيان بالمركب الصلاتي والشك بالأذان بعد الدخول في الإقامة ـ إلاّ أنّه لايلتزم بشمول أدلة الشك بعد التجاوز عن المحل لمورد النقض، لأنّ الالتزام بذلك نتيجته أمرٌ بيّن الفساد، ولذا لاتشمل القاعدة هذا المورد ونظائره.

وأمّا جوابه الحليّ فهو كسابقه لما عرفت من أنّ أدلة الشك بعد تجاوز المحل لاتشمل المورد الذي يشك فيه المكلّف بالتسليم بعد الدخول في التعقيب لصدق التجاوز العرفي المتحقق بالدخول في الغير مطلقاً عدا الغير العادي.

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٩٤.

الخامس: أن يشكّ بالجزء الأخير بعد الإتيان بالمنافي العمديّ والسهويّ، كما لو شكّ بالتسليم بعد صدور الحدث منه.

قال الأستاذ الإعظم‌ﺗﺘﺘﺘ: إنّ قاعدة التجاوز لاتجري حيث أنّه لم يعتبر في التسليم أنْ يكون قبل المنافي العمدي والسهوي وان اعتبر فيه عدم وقوع المنافي قبله، نعم تجري قاعدة الفراغ على القول بفساد الصلاة بوقوع مثل الحدث قبل التسليم كما عليه المحقق النائيني، وأمّا على القول بصحة الصلاة لحديث لاتعاد فلاثمرة لجريان قاعدة الفراغ[1].

أقول: ان قاعدة التجاوز تجري على مسلكنا ايضاً لصدق التجاوز العرفي عن محل التسليم بعد الاتيان بالمنافي العمدي والسهوي بل يصدق التجاوز عن المحل الشرعي أيضاً كما سيتضح تقريبه في جوابنا عن المحقق العراقي ﺗﺘﺘﺘ.

وربما يقال بجريان قاعدة التجاوز حتى على مسلك من يقول ان المعيار في جريان القاعدة صدق التجاوز عن المحل الشرعي، بتقريب: ان الشارع وان لم يجعل لما ينافي الصلاة محلاً خاصاً بل جعله من المبطلات، إلاّ أنه لما كان تحليل الصلاة بالتسليم كان محل التسليم قبل فعل المنافي، وبهذا الاعتبار يكون الاتيان بالمنافي محققاً للتجاوز عن المحل الشرعي فتجري قاعدة التجاوز. وان شئت فقل: ليس للدخول في الغير المترتب الشرعي موضوعية، وهو ليس شرطاً تعبدياً لجريان القاعدة، بل انما اعتبر في جريانها تحقيقاً لمفهوم التجاوز عن المحل الشرعي بالدخول فيه وهذا المفهوم انما يتحقق بعروض المنافي.

واجاب عنه المحقق العراقي ﺗﺘﺘﺘ بان مجرد كون التسليم تحليلاً لفعل ما ينافي الصلاة لايقتضي ترتباً شرعياً بينهما، بل غاية اقتضائه جواز فعل تلك المنافيات بعد

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٩٦.

ان كانت محرمة على المكلف في اثناء الصلاة، فما هو المترتب على التسليم حينئذ انما هو جواز فعل المنافيات لانفسها، والغير الذي اعتبر الدخول فيه للتجاوز عن محل المشكوك هو الغير المترتب عليه بنفسه، لا ما يكون بحكمه مترتباً عليه، وبينهما بون بعيد، فلامجال حينئذ لتوهم جريان قاعدة التجاوز في التسليم[1].

أقول: قد ظهر مما ذكرناه في تقريب اشكال المستشكل فساد هذا الكلام فان المستشكل لايقول بالترتب الشرعي بين المنافي وبين التسليم كي يرد عليه الاشكال المذكور بل غرضه ما عرفت منا مراراً من أن اعتبار الدخول في الغير المترتب الشرعي ليس قيداً تعبدياً بل لأجل أن الدخول فيه يصدق عليه الخروج من المحل الشرعي للمشكوك فيه واذا صدق العنوان المذكور بشيء آخر ايضاً كالدخول في المنافي لجرت القاعدة وان لم يدخل في الغير المترتب الشرعي، وفي المقام كذلك اذ المفروض ان المحل الشرعي للتسليم الذي يقع في آخر الصلاة ينتفي بفعل المنافي ويصدق عليه الخروج من محل المشكوك فيه، ضرورة انه بعد الاتيان بالمنافي لايمكن الاتيان بالتسليم في محله الذي هو آخر الصلاة بحيث يكون متصلاً بآخر الصلاة. وخلاصة الكلام: ان المنافيات وان لم تكن مترتبة شرعاً على التسليم الا انها مفوتة للمحل الشرعي وهذا يكفي في جريان القاعدة، وهكذا تجري القاعدة فيما لو شكّ في التسليم بعد السكوت الطويل الماحي لصورة الصلاة على المختار.

وهذا الذي ذكرناه ذهب اليه السيد الاستاذ ـ دام ظله ـ ايضاً حيث قال:

ولكن التحقيق ان التسليم وان لم يؤخذ سابقاً على المنافي في لسان الادلة الا انه من ملاحظة دليل مانعية المنافي اذا وقع في اثناء الصلاة يستفاد اعتبار تعقب التسليم للتشهد بلافصل بالمنافي فيعتبر في التسليم أن يقع عقيب التشهد بلا أن

---

١) نهاية الأفكار: ج ٤ القسم الثاني: ص٥٨.

يفصل المنافي بينهما، فمحل التسليم بعد التشهد بلا فصل، فاذا فرض تحقق المنافي في الاثناء فإنّ ذلك يوجب فوات محل التسليم، فالشك فيه والحال هذه يكون من الشكّ بعد التجاوز فيكون من موارد القاعدة.

فتلخص إلى هنا أنّ في مورد الشكّ في الجزء الأخير يتحقق الدخول في الغير في جميع الصور غير الصورة الأولى والثانية فتجرى قاعدة التجاوز فيه.

هذا تمام الكلام في المقام الاول.

ويقع الكلام في المقام الثاني في موارد الشكّ في الأجزاء غير الجزء الأخير فنقول: ان القدر المتيقن من جريان قاعدة التجاوز فيها فيما لو شكّ في جزء من الاجزاء ودخل في الغير الذي يكون من الاجزاء المستقلة، كما لو شكّ في الاذان بعد الدخول في الاقامة، وكما لو شكّ في الحمد بعد الدخول في السورة، وهكذا فما كان من هذا القبيل لاشبهة في جريان قاعدة التجاوز في الجزء المشكوك والحكم بتحققه.

وانما الكلام فيما لو شكّ في آية بعد الدخول في آية أخرى فهل تجري قاعدة التجاوز في مثل المقام أم لا؟

اختار المحقق النائيني‌ۡ عدم جريان القاعدة فيها بمقتضى مسلكه من رجوع قاعدة التجاوز إلى قاعدة الفراغ وان قاعدة الفراغ مختصة بالشكّ في الكل.

وملخص كلامه: ان قاعدة التجاوز مختصة بالاجزاء المستقلة بالتبويب التي رسم لكل منها باب على حدة عند تدوين كتاب الصلاة كتكبيرة الاحرام والقراءة والركوع والسجود والتشهد ونحو ذلك، فلو شكّ المصلي في اول السورة وهو في آخرها يلزمه الرجوع اليها واعادة السورة من أولها، لأن شمول قوله‌عليه السلام (كل شيء شكّ فيه..) للشك في الاجزاء انّما كان بلحاظ تنزيل الجزء منزلة الكل، وتنزيل الجزء بمنزلة الكل انما يكون بلحاظ الجزء في المرتبة السابقة على الكل فانه يكون مستقلاً في تلك المرتبة، وأما في مرتبة التأليف لايكون الجزء شيئاً مستقلاً، فدخول

الجزء في عرض دخول الكل في عموم الشيء لايمكن إلاّ بالتنزيل والتعبد، فلابد من الاقتصار على القدر المتيقن من التنزيل وهي الاجزاء المستقلة بالتبويب، اذ الظاهر من صدر الروايتين هو الاجزاء المستقلة كالتكبيرة والقراءة والركـوع والسـجود، فلاسبيل إلى دعوى العموم لأن الصدر يوجب تضييق عموم الشيء.

أقول: ان ما ذكره مبني على مبنى قد عرفت فساده وان أدلة التنزيل كموثقة اسماعيل وصحيحة زرارة بعموم التنزيل تشمل غير اجزاء الصلاة ايضاً، ولاوجه للاعادة، هذا كله في مورد الشكّ في الآية.

وهل تجري القاعدة في مورد الشكّ في كلمة بعد الدخول في كلمة أخـرى؟ الحق جريانها، إلاّ أنه أستدل لعدم جريان القاعدة بوجهين:

الاول: ما ذكره الاستاذ الاعظم‌قدس‌سره من عدم صدق عنوان التجاوز والمضي في حقها عرفاً وان كان متحققاً عقلاً، وفيه ان مرجع كلامه إلى الانـصراف وهـو دعوى بلادليل.

الثاني: ان الترتيب بين اجزاء الجزء ليس بشرعي، بل هو مقوم للمأمور به بحيث يكون الاخلال به اخلالاً بنفس الجزء لا اتياناً به بغير ترتيب.

وأورد عليه السيد الاستاذ ـ دام ظله ـ: بان الترتيب وان كان مقوماً للمأمور به عقلاً، إلاّ أنّ هذا الاتيان تعلق الامر به، لأن المأمور به اذا كان متقدماً بالترتيب كان مركباً من مادة وصورة فالامر بهذا المركب امر بمادته وهيئته لأن معناه الاتيان بهذه الألفاظ بالنحو الخاص من التقديم والتأخير فالصورة التي تكون عبارة أخرى عن الترتيب مأمور بها كما أنّ المادة مأمور بها، وذلك لاينافي تـقدم المأمـور بـه بالترتيب، فاذا ثبت كون الترتيب مأموراً به شرعاً كان الدخول في الجزء الآخـر للجزء دخولاً في الغير المترتب شرعاً.

أقول: انّ الآتي بالمادّة بلاصورة لم يكن آتياً بالمأمور به، لأنه أتى به في غير

محله، اذ كيف يتحقق المأمور به مع انتفاء مقومه، أضف اليه أن الترتيب بعد كونه مقوماً للمأمور به عقلاً يكون اعتبار الشارع له مرة ثانية لغواً.

والحق في المقام أن يقال بجريان قاعدة التجاوز لصدق التجاوز العرفي الذي هو المعيار عندنا في جريان القاعدة، والانصراف المدّعى ممنوعٌ.

نعم انها لاتجري فيما اذا شكّ في حرف من كلمة واحدة بعد الدخول في حرف آخر منها، لعدم صدق التجاوز العرفي وان كان متحققاً عرفاً.

وملخص الكلام: ان الحرف من الكلمة لايصدق عليه عرفاً انه شيء خرج منه بعدما يشك فان الادلة منصرفة عنه.

الجهة الخامسة

والبحث فيها يقع في كفاية الدخول بالجزء المستحبي من أجزاء المركب، وعدمها كما لو شكّ بالقراءة بعد الدخول في القنوت، فهل تجري القاعدة أم لا؟

وهذا المبحث مبني على تحقيق أن الجزئية والاستحباب هل يجتمعان أم لا؟ فالبحث يقع في تحقيق ذلك، ومن ثم يتبين أن الدخول في الجزء المستحبي هل هو محقق للتجاوز فتجري القاعدة ويحكم بمقتضاها بعدم الالتفات إلى الشكّ، أم أنه غير محقق للتجاوز وعليه فيكون شكه شكاً في المحل، ويتعين عليه الاتيان بالمشكوك بمقتضى قاعدة الشكّ في المحل؟

ذهب الأستاذ الأعظمتَّتُ إلى عدم معقولية اجتماع الجزئية والاستحباب، حيث قال، ما حاصله: ان الجزء اذا كان مقوماً للمركب فهو جزء واجب، ولايعقل أن يكون مستحباً، ضرورة أن الاهمال في الواقعيات غير متصور، فان الطبيعة المأمور بها إمّا أن تكون مطلقة بالنسبة إلى الخصوصيات المتعلقة بها، وإمّا أن تكون مقيدة بالنسبة اليها على نحو يكون القيد والتقيد دخيلين بالمأمور به، أو التقيد دون

القيد، فعلى التقدير الأول يكون للمكلف الخيار في تطبيق الطبيعة على أفرادها المتصفة بخصوصية ما، غاية الأمر قد يكون للفرد خصوصية راجحة كالصلاة في المسجد، والصلاة مع القنوت، وقد يكون له خصوصية مرجوحة كالصلاة في الحمام مثلا، وقد لايتصف الفرد بالراجحية ولا بالمرجوحية كما لو أتى بالصلاة في داره، وجميع هذه الخصوصيات غير مقومة للمأمور به، وعلى التقدير الثاني لاخيار للمكلف لأن الطبيعة المأمور بها مقيدة بالنسبة لهذه الخصوصيات فتكون دخيلة في المركب على نحو الجزء أو الشرط الواجب، بحيث لو انتفت ينتفي المركب، اذا عرفت ذلك يتضح لك أن معنى كون القنوت جزءً ومستحباً لايرجع إلى محصل، إلاّ أن يكون قد تعلق به الأمر بالاستقلال فلايكون جزءً بل يكون مستحباً ظرفه الواجب ـ الصلاة ـ، فيكون وقوعه فيها موجباً لكثرة ثوابها، ونظيره الأدعية المخصوصة الواردة في شهر رمضان، فانها مستحبة ظرفها الشهر المبارك، نعم فرق بين القنوت في الصلاة والأدعية الواردة في ليالي شهر رمضان، فان الأدعية ثوابها مترتب على أنفسها ولاتوجب زيادة في ثواب اليوم من صوم شهر رمضان الذي أوقع فيه الدعاء، وهذا بخلاف الصلاة المشتملة على القنوت فانه يوجب زيادة في نفس ثواب الصلاة(١).

ونتيجة ما أفاده، هو وجود التهافت بين القول بالجزئية والاستحباب، لأن الجزء لايكون جزء إلاّ اذا كان مقوماً ودخيلاً في وجود المركب، والمستحب يجوز تركه، فكيف يمكن ترك ما هو المقوم للوجود؟، وعليه فلايمكن الالتزام باجتماع الجزئية والاستحباب.

فاذا شكّ المصلي بالقراءة بعد الدخول في القنوت لاتجري قاعدة التجاوز،

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص٣٠٠.

وذلك لتوقف جريانها على صدق التجاوز والمضي عن محل المشكوك، والقنوت لايحقق ذلك كما عرفت، فيتعين عليه الاتيان بها بمقتضى قاعدة الشكّ في المحل.

وقد ناقش السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ هذا البناء، وحاصل المناقشة:

أن الشارع اذا أراد أن يأمر بشيء بالأمر الاستقلالي لابد وأن يلاحظ وجود مصلحة مستقلة فيه، فحينئذ يأمر به بأمر استقلالي، وهذه المصلحة الاستقلالية مفقودة في القنوت، نعم المصلحة الموجودة في القنوت هي مصلحة في ضمن المصلحة الموجودة في الكل، وهي مرتبطة بها بحيث تحدث تفاوتاً عند وجوده أو فقده، وعليه فلايمكن الالتزام بكون القنوت مستحباً ظرفه الواجب[١].

وفيه: أن وجود المصلحة الضمنية في القنوت يناسبها تعلق الأمر الضمني به، كما أشار اليه السيد الأستاذ في المنتقى، وبما أن الأمر الذي تعلق بالمركب الصلاتي أمر الزامي فان الأوامر الضمنية المترشحة منه تكون الزامية أيضا، اذ الأمر الالزامي المتعلق بالمركب ينبسط على الأجزاء ولايترشح منه أوامر مخالفة له في السنخية، بل كل ما يترشح منه يكون مسانخاً له.

قد يقال: وان سلمنا أن الأمر الألزامي المتعلق بالصلاة ينتج منه أوامر ضمنية تتعلق بأجزاء الصلاة وتكون الزامية أيضاً، إلاّ أن علمنا الخارجي بجواز ترك القنوت يكون دليلاً على لزوم حمل الأمر الضمني المتعلق بالقنوت على الاستحباب.

والجواب: ان حمل الأمر المتعلق بالقنوت على الاستحباب متوقف على ورود الترخيص بترك المركب، وأما لو لم يرد الترخيص بتركه فلاترخيص في ترك جزئه، هذا اوّلاً، وثانياً كون الشيء جزءً للواجب ومرخصاً في تركه لامحصل له، وبما أن المركب قد تعلق به أمر الزامي فقد صار منشأ لانتزاع الأوامر الضمنية المتعلقة بكل

---

١) منتقى الأصول: ج١ ص٢٩٨، ج٧ ص١٧٣.

جزءٍ جزءٍ، فلابد وأن تكون الأخيرة الزامية تابعة لمنشأ انتزاعها، اذ هي ليست مجعولة بالاستقلال كي يكون أمرها بيد الشارع فيرخص في تركها، بل هي من الأمور التبعية التي لاتمسها يد الشارع، ومثلها ما لو أمر الشارع بمركب فانّ جزئية أجزائه لاصلة لها بالشارع، لأنها قهرية الحصول. كما لايخفى.

وثالثاً: انا لانرى مانعاً من تعلق الامر الاستقلالي بالقنوت لكن في ظرف خاص بحيث تتفاوت مصلحة الطبيعة بوجوده فيها وعدمه، كما نسلم ارتباط مصلحة القنوت بمصلحة طبيعة الصلاة، إلاّ أنّه ليس معنى هذا الارتباط ان مصلحته مصلحة ضمنية يتعلق به امر ضمني، بل معناه انه يوجب زيادة المصلحة في الصلاة من دون انبساط المصلحة الصلاتية عليه.

إلى هنا ثبت عدم إمكان تصور الجزء المستحبي، إلاّ أن السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ ذهب إلى امكان تصور الجزء المستحبي للواجب ومعقوليته ثبوتاً، وقال في تقريب ذلك: ان المصلحة الموجودة في الخصوصية الزائدة على المصلحة الموجودة في الطبيعة إمّا مصلحة مستقلة بلاارتباط لها بمصلحة الطبيعة، فانّ المصلحة الموجودة في الطبيعة متحققة عند عدم الاتيان بالخصوصية كالامر بالتصدق حال الصلاة، وإمّا مصلحة غير مستقلة بأن تكون مصلحة ضمنية مرتبطة بمصلحة الطبيعة بحيث تتفاوت مصلحة الطبيعة بوجودها وعدمها، كما لو تعلقت الإرادة باعداد الغذاء وكانت خصوصية كونه من الأرز مرغوباً فيها، فان المصلحة الموجودة فيه اكثر من المصلحة الموجودة في الخبز ومثل هذه الخصوصية لايمكن أن يتعلّق بها أمر استقلالي لعدم استقلالها في المصلحة كي تكون الخصوصية من قبيل المطلوب في المطلوب فيدور الأمر ثبوتاً بين أمرين:

الأول: ان يتعلّق الأمر الاستحبابي بتطبيق الطبيعة على الفرد المشتمل على الخصوصية.

الثاني: ان يتعلّق الامر الاستحبابي بنفس الطبيعة المشتملة على الخصوصية فيكون هنا أمران أمر وجوبي بذات الطبيعة، وأمر استحبابي بالطبيعة بقيد الخصوصية، ولما امتنع اجتماع أمرين في شيء واحد يتداخل هذان الأمران وينقدح عنهما أمر وجوبي مؤكد بالطبيعة مع الخصوصية، بل هو الثابت في التكوينيات فانّ من يرغب في الغذاء ويرغب في أن يكون من الرز يجد في نفسه ارادة مؤكدة متعلقة بالغذاء من الرز، وإرادة غير مؤكدة متعلقة بأصل الغذاء، ومن هاتين الإرادتين ينقدح الأمر فيكون هناك أمر بنفس الطبيعة وأمر آكد بالغذاء من الرز، إلاّ أنّه حيث كانت المصلحة الموجبة للتأكيد غير ملزمة جاز ترك الخصوصية اختياراً، وهذا الاحتمال الثاني أولى من الاحتمال الاول وان كان كل منهما معقولاً ثبوتاً(١).

أقول: ان المحذور في المقام ليس محذوراً اثباتياً كي يقال ان تعدد الأمر يوجب ارتفاعه، بل هو محذور في عالم الثبوت والامكان، والقول بتعدد الأمر لايرفعه، وبيان هذا المحذور كما تقدم هو امكان الجمع بين الجزئية والاستحباب وعدمه، فالبحث في الامكان والامتناع، والقول بتعدد الأمر لايجدي في رفعه، فانّ كون الشيء جزءً لايكون بتعدد الأمر، بل بلحاظ الطبيعة المأمور بها، فلو كانت مقيدة بهذه الخصوصية ـ كالقنوت ـ وكان كل من القيد والتقيد داخلين ومطلوبين كان جزءً واجباً لا محالة، ولو كانت مطلقة من هذه الجهة لايكون جزءً، بل لاتكون له أي دخالة في تحقق المركب، ويكون المكلف مخيراً في تطبيق الطبيعة من هذه الجهة.

يمكن أن يقال: أن القنوت ليس مقوماً للطبيعة، فلايكون من قيود الطبيعة المأمور بها، وانما هو جزء للفرد.

أقول: قبل ذكر الجواب لابد من بيان الفرق بين كون الشيء جزءً للطبيعة،

---

١) المنتقى: ج١ ص٢٩٨.

وبين كونه جزءً للفرد. فنقول: ان قوام الطبيعة المركبة بأجزائها بحيث تكون الطبيعة مركبة منها مع قطع النظر عن وجودها الخارجي، ويكون انتفاء جزء من أجزائها موجباً لانتفائها. وأما لو كان الجزء جزءً للفرد فان الطبيعة لاتنتفي بانتفائه لأنها لاتقوم به، نعم يكون هذا الجزء من لوازم وجود الطبيعة في الخارج، أي أنه يكون من لوازم تشخصها، لأن الفرد بحسب الدقة العقلية مركب من الطبيعة ومشخصاتها.

اذا عرفت ذلك يتضح لك أن ما أفاده المتوهم حاصله: أن القنوت من لوازم تشخص الطبيعة في الخارج، ويكون وجوده وجوداً للفرد الكامل. وهو أمرٌ غير تام، لأن معنى أن يكون الجزء جزءً للفرد في الماهيات المتأصلة أنه لاينفك عن الفرد في الخارج، فلايمكن تحقق الفرد في الخارج بدونه، وهذا في الامور المتأصلة أمر واضح، إلاّ أن تصوره في المركبات الاعتبارية أمر مشكل، لأن القنوت مثلاً من الخصوصيات الراجحة الموجبة لكمال الطبيعة، وليس من لوازم الوجود، اذ الطبيعة المأمور بها يمكن تشخصها في الخارج من دون هذه الخصوصية.

وقال المحقق الاصفهاني ﷺ: ان فضيلة الطبيعة وكمالها من شؤونها وأطوارها وليس شيئاً مستقلاً في قبال الطبيعة، فتكون كالمشخصات التي لاتلاحظ في قبال الطبيعة، فالقنوت ليس بعض ما يفي بالغرض الأوفى، بل القائم بالغرض الأوفى نفس الطبيعة لا مطلقاً بل عند تحقق القنوت فيها، حيث أن القنوت كمال طبيعة الصلاة وهو المشخص لها في الخارج، ومعنى أن الشارع اعتبر القنوت مشخصا للصلاة أنه لم يأخذه في حيز الطلب الوجوبي، ولم يكن دخيلاً في الغرض، بل إنّما الشارع ندب اليه لكونه كمالاً للصلاة، فالصلاة المشتملة على القنوت أفضل من غيرها لكونها أكمل، ومثل هذا الجزء الذي يسمى جزء الفرد خارج عن حقيقة الصلاة كما هو شأن المشخص، فانّ مشخصات زيد مثلاً خارجة عن حقيقة الانسان ومع ذلك زيد بما هو زيد انسان لا أنه انسان وزيادة.

ثم ان السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ وان قال أنها ألفاظ لاترجع إلى محصل، لكن قد عرفت أن لها محصّلاً، فان الأدلة بظاهرها يناسبها الجزئية، ونحن انكرنا ذلك لعدم معقوليته ثبوتاً، إلاّ أنك قد عرفت بهذا المقدار من البيان أن تصوره أمر ممكن، فانّه على ذلك يكون جزء الفرد لا الطبيعة.

وبهذا يجاب عن الأستاذ الأعظم تَتُرُّ بأن القنوت ليس جزءً للطبيعة المأمور بها، كي يقال بوجود التهافت بين الجزئية والاستحباب، بل هو جزء للفرد، ويكون من مشخصات الطبيعة الكاملة.

والأستاذ الأعظم تَتُرُّ كما أنه أنكر إمكان كون القنوت جزءً للماهية المأمور بها، كذلك أنكر امكان كونه جزء للفرد، معللا ذلك بأنه لافرق بين أن يكون جزءً للماهية أو جزءً للفرد بعد دخالته في الماهية، ضرورة أن بعد كونه جزءً يكون مقوماً للماهية اذ مقتضى الجزئية الدخول في الماهية من غير فرق بين جزء الطبيعة وجزء الفرد، لأن الفرد لايزيد على الطبيعة إلاّ بالوجود، وهذا لايوجب زيادة فيه عليها أصلا، ففرد الطبيعة ليس إلاّ الطبيعة الموجودة بعينها ولايزيد عليها من حيث كونه فرداً لها بشيء، وأما سائر الشؤون والملابسات والخصوصيات التي تقترن أحياناً بالأفراد وتوجب مزية أو نقيصة أو لاتوجب شيئاً من ذلك فانها خارجة عن حقيقة الفرد كما أنها خارجة عن حقيقة الماهية، وهي كالعوارض اللاحقة لزيد مثلا من قصر أو سمنة ونحو ذلك من الأمور غير المقومة لفرديته للانسان، وعليه فالتكفيك المذكور بين كون الشيء جزء للفرد وعدم كونه جزءً للماهية غير متصور.

وفيه: أنا لانسلم أن الفرد لايزيد على الطبيعة بشيء، فان الطبيعة لها مشخصات توجب وجودها في الخارج، بحيث لو لم تتشخص لم توجد، وهذه المشخصات تسمى جزء الفرد، وقد قلنا فيما سبق أن هذا الأمر واضح في الماهيات المتأصلة، إلاّ أنه في المركبات الاعتبارية محتاج إلى شيء من التأمل، فانّ القنوت هل

هو مقوم لفردية الصلاة أم لا؟ أمر لايمكن الجزم به، وقد عرفت من المحقق الاصفهاني تَتِرُّ إنكار وفاء القنوت بالغرض الأوفى، وأن الغرض الأوفى قائم بالطبيعة لا مطلقاً، بل عند تحقق القنوت في ضمنها.

ونتيجة كلامه تَتِرُّ أن القنوت يوجب كمالاً للصلاة فيما اذا اقترن بها.

إلاّ أن الانصاف: أن القنوت ليس جزء للطبيعة، لأنها غير متقومة به، وقد بينّا في مباحثنا الأصولية ـ مبحث الصحيح والأعم ـ أن القنوت ليس داخلاً في حقيقة الصلاة ولا في مسماها، كما أنه ليس جزء للفرد لأمكان وجود الصلاة من دون قنوت في الخارج، نعم يبقى أنه هل له دخالة في كمال الصلاة أم لا؟ والحق أن القنوت له هذه الخصوصية، إلا أنه ليس كل ما كان له هذه الخصوصية لابد وأن يكون إمّا جزءً للطبيعة أو جزءً للفرد، بل إنّ الكثير من الخصوصيات التي توجب كمالاً لا يكون لها أي دخالة في البين.

والنتيجة: أن القنوت ليس بجزء لما يوجب له الكمال.

لا يقال: بأن الفرد كما أنه لا يوجد بلامشخصاته، فكذلك الطبيعة الكاملة لاتوجد بلاقنوت فيكون جزءً لها.

لأن مجرد عدم تحقق كمال للشيء عند انتفاء احدى الخصوصيات لايصلح أن يكون دليلاً على جزئيته، وإلاّ لكان العلم جزءً للانسان لأنه بانتفائه ينتفي الكمال، ولكان البياض جزءً للجسم، وهكذا:

ونتيجة البحث في هذه الجهة هي: أن القنوت ليس جزء للصلاة، وعليه فلايكون محققاً لعنواني التجاوز والمضي فيما لو دخل المصلي فيه وشكّ في جزء سابق عليه.

الجهة السادسة

وقع النزاع في أن قاعدة التجاوز هل تجري في المقدمات أم لا؟

كما لو شكّ المصلي في الركوع وهو في حال الهوي إلى السجود، أو شكّ في السجود في حال النهوض إلى القيام، فهل تجري القاعدة ويحكم بمقتضاها بعدم العبرة بهذا الشكّ أم لا؟ ولايخفى أن البحث عن شمول القاعدة لهذين الموردين متوقف على التحقيق في أن الهوي والنهوض هل هما محققان لعنواني التجاوز والمضي عن محل المشكوك أم لا؟

ذهب المحقق الاصفهاني ﵀[1] إلى جريان القاعدة فيهما أيضاً، تمسكاً باطلاق الغير الشامل لهما، وذهب المحقق النائيني[2] والأستاذ الأعظم[3] ﵏ إلى عدم جريانها في هذين الموردين لعدم صدق عنواني التجاوز والمضي بالدخول في المقدمات، لعدم كونها من الأجزاء المترتبة شرعاً، بل لعدم معقولية اعتبارها في المركب الصلاتي، ضرورة أن الأمر بعد تعلقه بالركوع والسجود يكون الهوي والنهوض من الأمور الحاصلة قهراً لامتناع الطفرة، بل لكون الأمر بهما متصفاً بالعبث واللغوية.

إلاّ أنّ الحق الذي لامحيص عنه هو أنهما محققان لعنوان التجاوز عن محل المشكوك، وأن القاعدة تجري في المقدمات كجريانها في الأجزاء ـ تبعاً للمحقق الأصفهاني﵀ ـ لما عرفت من كفاية صدق التجاوز بالعناية في جريان قاعدة التجاوز، فان الدخول بما لايجامع ترك المشكوك فيه مع تذكره يكفي في صدق المضي والتجاوز، فكما أن الدخول في السجود لايجامع ترك الركوع في حال الذكر، فكذلك

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٣٠٩.

٢) أجود التقريرات: ج ٢ ص٤٧٣.

٣) مصباح الأصول: ج٣ ص٣٠١.

الدخول في الهوي للسجود لا يجتمع مع ترك الركوع في حال الالتفات، والدخول في النهوض إلى القيام لا يجتمع مع ترك السجود في حال الذكر، وعليه فاذا دخل في الهوي أو النهوض صدق في حقه أنه قد تجاوز عن محل المشكوك عرفاً، وهذا المقدار كاف في جريان قاعدة التجاوز.

وقد ذهب سيد المدارك ﷺ[١] إلى التفصيل بين حالتي الهوي إلى السجود والنهوض إلى القيام، وقال بجريان القاعدة في الحالة الأولى دون الثانية اعتماداً على روايتين:

الأولى: صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل رفع رأسه عن السجود فشك قبل أن يستوي جالساً، فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال: يسجد. قلت: فرجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً، فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال: يسجد[٢].

والثانية: صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع، قال عليه السلام: قد ركع[٣].

بتقريب: أن المستفاد من الرواية الأولى عدم جريان القاعدة فيما لو شكّ في السجود حال نهوضه إلى القيام، ولعله لعدم كفاية الدخول في النهوض في تحقق عنواني التجاوز والمضي عن محل المشكوك، وأما الرواية الثانية فيستفاد منها كفاية الدخول في الهوي في تتحقق عنواني المضي والتجاوز.

وبهذا يظهر وهن الاعتراض الذي ساقه صاحب الحدائق على ما ذهب اليه سيد المدارك.

---

١) مدارك الأحكام: ص٢١٨/ط ح.

٢) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب السجود: ح٦.

٣) نفس المصدر، الباب ١٣ من أبواب الركوع: ح٦.

بيان الاعتراض: ان العمل بكلا الخبرين عمل بالمتنافيين، لأن مورد أحدهما النهوض ومورد الأخرى الهوي وكلاهما من المقدمات، فلو بنينا على كفاية الدخول في المقدمات فلابد من الالتزام بذلك في جميع المقدمات ـ ومنها النهوض والهوي ـ، ولو بنينا على العدم وقلنا بتخصيص الغير بالأفعال دون المقدمات، لتعين علينا عدم الأخذ بالقاعدة في الموردين، بل في جميع المقدمات، والتفصيل بالأخذ بكفاية الهوي وعدم كفاية النهوض مرجعه إلى القول بكفاية الدخول في المقدمات وعدم كفاية الدخول فيها، وهو من قبيل الجمع بين المتناقضين[١].

بيان الوهن: انّ مورد الاثبات مغاير لمورد النفي، فانّ المستفاد من احدى الروايتين عدم كفاية الدخول في النهوض، وذكر النهوض ليس من باب التمثيل كي يقال بأنّه من المقدمات فلابد من التزام بعدم كفاية جميع المقدمات، بل هو من باب التحديد، ولعل ذكره لخصوصية فيه، كما أن حمل المورد على جامع المقدمية خلاف الظاهر، والمستفاد من الرواية الثانية كفاية الدخول في الهوي، والكلام فيها هو الكلام، والاختلاف في موردي الروايتين واضح، ولذا فالأخذ بمفادهما لايتأطر باطار العمل بالمتناقضين، لما عرفت من أن مورد الاثبات مغاير لمورد النفي.

والنتيجة: أن الاشكال المتقدم ليس في محله، ولابد من التعرض للروايتين اللتين استند اليهما سيد المدارك للكشف عن جهة دلالتهما على ما ذهب اليه من التفصيل.

البحث الدلالي في صحيحتي عبدالرحمن بن أبي عبدالله

أقول: ان مفاد الرواية الدالة على عدم كفاية الدخول في النهوض على القاعدة عند من يقول بأن المحقق لعنوان التجاوز عن المحل هو الدخول بالجزء فقط

---

١) الحدائق الناضرة: ج٩ ص١٧٧.

دون المقدمات سواء كان الجزء مترتباً شرعاً على المشكوك أم لا، وهو ما ذهب اليه المحققان النائيني والأستاذ الأعظم ـ قدس سرهما ـ وأما على المختار تبعاً للمحقق الأصفهاني تَتِّرُّ تكون هذه الرواية على خلاف القاعدة ومخصصة لإطلاق غير المعتبر الدخول فيه في جريان القاعدة، ولابدّ حينئذٍ من الاقتصار على مورد النص.

وأما مفاد الرواية الدالة على كفاية الدخول في الهوي فانه مناف للمبنى القائل بتخصيص الغير بالأفعال دون المقدمات المستفاد من صدر صحيحة اسماعيل بن جابر الواردة في مقام التحديد والدالة على عدم كفاية الدخول في الهوي، وموافق للمبنى القائل بكفاية الدخول في مطلق المقدمات.

وقد ذكرت وجوه للجمع بين الروايتين:

الأول: ما أفاده المحقق النائيني تَتِّرُّ من أن الهوي إلى السجود له مراتب تبتدأ بأول حالة من حالات التقوس إلى أن تنتهي بتحقق السجود، فالمرتبة الأخيرة منه يتحقق بها السجود، فيحمل قوله «أهوى إلى السجود» على المرتبة الأخيرة التي يتحقق بها السجود، وبذلك يرتفع التعارض بين الروايتين[١].

وبعبارة أخرى: ان رواية عبدالرحمن مطلقة تدل على شمول القاعدة لجميع مراتب الهوي، وموثقة اسماعيل بن جابر تدل على جريان القاعدة في خصوص المرتبة الأخيرة من مراتب السجود، ونتيجة الجمع بينهما هو أن المراد من رواية عبدالرحمن المرتبة الأخيرة من مراتب الهوي التي يتحقق بها السجود.

وقد ناقش الأستاذ الأعظم تَتِّرُّ في هذا الجمع، وحاصل ما أفاده هو: ان الموثقة لاتصلح لتقييد الصحيحة لامنطوقاً ولامفهوماً، أما الأول فلأنه لامنافاة بينهما اذ منطوق الموثقة وهو قوله عليه السلام «ان شكّ في الركوع بعدما سجد» يدل على أن

---

١) أجود التقريرات: ج٢ ص٤٧٤.

من شكّ في الركوع بعدما دخل في السجود فلايعتني، والصحيحة تدل على أن من شكّ في الركوع بعدما دخل في الهوي مطلقاً أي سواء وصل إلى حد السجود أم لا فلايعتني. وأما الثاني، فلأنه لامفهوم للموثقة كي يقال بتقييده للصحيحة، لأنّه من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، فانّ قوله «ان شكّ في الركوع بعدما سجد» مفهومه ان لم يشك بعدما سجد[1].

وأورد عليه السيد الأستاذ ﷺ: بأن التقييد المدعى فيما نحن فيه ليس بمفهوم الشرط كي يقال بأن الموثقة لامفهوم لها، بل بلحاظ مفهوم التحديد، كما أن الشرط لم يكن مسوقاً لبيان تحقق الموضوع، لأن الموضوع متحقق وهو الشاك، بل المقام مقام بيان حكم الشكّ المذكور، فان قوله عليه السلام «ان شكّ في الركوع بعدما سجد» تفصيل للشاك[2].

أقول: ان الجواب الثاني منه ﷺ بهذا المقدار لايكفي.

والعمدة في الجواب أن يقال: ان الشرط المسوق لبيان تحقق الموضوع الذي لايمكن الأخذ بمفهومه هو فيما اذا توقف الجزاء على الشرط عقلاً، بحيث لايعقل بقاء الجزاء بعد انتفاء الشرط، وليس المقام من هذا القبيل فان التوقف ليس عقلياً، فعدم الاعتناء بالشكّ مترتب على عدم الشكّ أو على الشكّ قبل الدخول في السجود.

وملخص البيان: ان مفهوم قوله عليه السلام: «اذا شكّ في الركوع بعدما سجد» له مصداقان، أحدهما «اذا لم يشك بعدما سجد» وهذه سالبة بانتفاء الموضوع، وثانيهما «اذا شكّ لا بعد ما سجد» بمعني أنه اذا شكّ قبل الوصول إلى المرتبة التي بها يتحقق السجود، وعلى هذا يكون المفهوم منعقداً، فالتوقف يكون على تقدير عقلياً وعلى التقدير الآخر ليس بعقلي.

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص٣٠٢.

٢) منتقى الأصول: ج٧ ص١٧٠.

الثاني: ما ذهب اليه الأستاذ الأعظم ﷺ: من عدم دلالة الصحيحة على شمول القاعدة لمورد الدخول في الهوي، لأن التعبير الوارد فيها «أهوى» بلفظ الماضي ومعنى ذلك أن المصلي الآن داخل في السجود، فيكون المستفاد من هذه الصحيحة أن من شكّ في الركوع وهو ساجد فلايعتني بهذا الشكّ، نعم لو كان التعبير الوارد فيها بلفظ المضارع لكان ما ذكر تاماً، كما لو قيل «يصلي» فانه دال على أنه ما زال مشغولاً بالصلاة وهذا بخلاف ما لو قيل «صلى» فانه يدل على تحقق الصلاة والانتقال إلى حالة أخرى، ولو لم يكن هذا الاحتمال أظهر فلا أقل من التساوي، الأمر الذي يفضي إلى اجمال الرواية، وبه لاتصلح للاستدلال[1].

وفيه: انّ الأفعال الماضية على قسمين أحدهما لايستعمل إلاّ بعد تحقق العمل كصلى وحج، فانه لايصدق في حق شخص أنه صلى إلاّ بعد تحقق الصلاة، والآخر يستعمل بمجرد الشروع بالعمل كسجد فانّه يتحقق بمجرد الشروع به، ومنه قوله عليه السلام «شكّ في الركوع بعدما سجد» أي بعدما دخل في السجود، ومقامنا من هذا القبيل فانّ قوله «أهوى إلى السجود» يصدق في أول مراتب الهوي إلى السجود، وهذا الذي ذكرناه موجود في كلمات السيد الأستاذ ﷺ[2]، حيث قال ما نصه: ان الفرق بين التعبير بلفظ الماضي والمضارع يصح بمثل صلى ويصلي، فانّ قوله «صلى» لايصدق إلاّ بعد تمامية الصلاة، ولايصدق في حقه أنه صلى إلاّ بعد الفراغ عن الجزء الأخير عنها، وأما في مثل الهوي والسجود فيصح التعبير بالماضي بمجرد الشروع في العمل، وكونه في أثناء العمل لايقدح في استعمال صيغة الماضي في حقه، ونكتة الفرق أن اللفظ تارة يكون موضوعاً لمجموع أجزاء العمل كالصلاة فانّه اسم لمجموع أجزاء المركب فلايصدق الصلاة على كل جزء بخصوصه، وأخرى يكون موضوعاً للجميع

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص٣٠٤.

٢) منتقى الأصول: ج٧ ص١٧١.

بحيث يصدق على كل جزء من أجزائه كالهوي والسجود.

والنتيجة: أن التعبير بلفظ الماضي لاينافي الاستدلال بالرواية خلافاً للأستاذ الأعظم قدس سره.

أقول: لبيان الحق في مقام الجمع بين الروايتين، لابد أن نبحث تارة على مسلك المشهور، وأخرى على مختارنا. فنقول: أن المشهور قد ذهب إلى لابدّية الدخول في الغير المترتب على المشكوك لإعمال القاعدة، وعدم كفاية الدخول في مطلق الغير، إلاّ أن رواية عبدالرحمن دلت على كفاية الدخول في الهوي، فتكون هذه الرواية مخصصة لعموم ما دل على اعتبار الدخول في الأجزاء المترتبة كموثقة اسماعيل وغيرها، اذ مقتضي العمومات عدم كفاية الدخول في الغير الذي لايكون ترتبه شرعياً، ومقتضى رواية عبدالرحمن كفاية الدخول في الهوي، وبعد التخصيص تكون النتيجة عدم كفاية الدخول في الغير الذي لايكون ترتبه شرعياً إلاّ الهوي.

وأما على المختار وفاقاً للمحقق الاصفهاني قدس سره فانّ المدار في جريان القاعدة على صدق التجاوز بالعناية، وهذا حاصل حتى بالدخول في الغير الذي يكون ترتبه عقلياً وطبعياً، فتكون رواية عبدالرحمن الدالة على كفاية الدخول في الهوي موافقة للضابطة المختارة، وتكون روايته الأخرى الدالة على عدم كفاية الدخول في النهوض مخصصة لهذه الضابطة الكلية، وبعد التخصيص تكون النتيجة كفاية الدخول في الغير المحقق للتجاوز عرفاً ولو بالعناية إلاّ في حال النهوض فانّ القاعدة لا تجري اقتصاراً على مورد النص.

وبهذا البيان تعرف أن التخصيص أمر لابد من الالتزام به على كلا المسلكين، وبهذا يرتفع التعارض بين الروايتين.

الجهة السابعة

مما وقع محلاً للخلاف بين الأعلام اختصاص جريان القاعدتين بموارد عدم العلم بالغفلة حين العمل، أو شمولهما لموارد العلم بالغفلة أيضاً.

وقد سلك الأستاذ الأعظم قدس سره مسلكاً معاكساً لشيخه المحقق النائيني قدس سره، حيث ذهب الأخير إلى جريان القاعدتين مطلقا استنادا إلى اطلاق النصوص، وخالفه الأول حيث ذهب إلى اختصاص جريانهما بصور الشكّ في الغفلة، بتقريب: انّ كبرى قاعدتي الفراغ والتجاوز ترجع إلى عدم اعتناء العقلاء بالشكّ في عروض الغفلة أثناء العمل، فأصالة عدم الغفلة الكاشفة نوعاً عن صحة العمل هي ركيزة القاعدتين، وعليه فلاوجه للقول بجريانهما في موارد العلم بالغفلة[1].

إلاّ أنّ ما أفاده قدس سره غير تام، لعدم وجود ما يمنع من الأخذ بالاطلاق، ومجرد رجوع القاعدتين إلى القاعدة العقلائية ـ أصالة عدم الغفلة ـ، وعدم كونها من القواعد التعبدية لاينهض مانعاً من التمسك بعموم الأدلة.

ولذا نجده قدس سره لم ير مانعاً من التمسك باطلاق «أوفوا بالعقود» مع أنّ العقد لايمتّ إلى الأمور التعبدية بصلة، وهو من الأمور الاعتبارية العقلائية.

ثم انه قدس سره ذكر تقريباً آخر لاختصاص جريان القاعدتين بصورة عدم العلم بالغفلة، حاصله: انه على تقدير التسليم بالاطلاق يكون التعليل بالأذكرية والأقربية إلى الحق الوارد في الموثقة والصحيحة مقيداً له، ونتيجة التقييد هي الاقتصار على الموارد التي يكون المكلف فيها أذكر وأقرب إلى الحق حين العمل من حين الشكّ، فيكون مجرى القاعدتين مختصاً بصورة الشكّ في الغفلة والذكر حين العمل، لعدم صدق التعليل في حال العلم بالغفلة[2].

---

١) مصباح الأصول: ج٢ ص٣٠٦.

٢) مصباح الأصول: ج٢ ص٣٠٦.

ورأى المحقق النائيني ﰓ[1] حمل التعليل المذكور في الرواية على الحكمة، واختاره سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ[2].

إلاّ أن هذا يخالف ظاهر التعليل خصوصاً مع عدم القرينة على هذا الحمل.

ومن هنا ناقش سيدنا الاستاذ ـ دام علاه ـ في الاستدلال بالتعليل، بوجوه:

الأول: أن المراد من قولهم أن العلة تخصّص وتعمم هو أن الحكم المستفاد من القضية دائر مدار تلك العلة، وهذا المقدار لايوجب رفع اليد عن الدليل الآخر الدال باطلاقه على جريان القاعدة حتى مع العلم بالغفلة، كقوله عليه السلام «كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» الدال بالعموم الوضعي على جريان القاعدة في كل مورد يشك فيه بالصحة والفساد.

وبعبارة مختصرة: لامفهوم للقضية المعللة كي يكون مقيداً للاطلاقات[3].

وفيه: انّ ضيق وسعة الحكم مبني على ما تفرضه العلة على الحكم من السعة والضيق، ولو التزمنا بالاطلاق حتى مع التزامنا بكون العلة تعمم وتخصص لكان معنى هذا عدم وجود مفهوم للعلة وأنها لا تخصص ولاتعمم، وهو واضح الفساد.

الثاني: لاملزم لحمل الأذكرية والأقربية إلى الحق على العلية، مع وجود احتمال أن يكون ذكرهما في الروايتين اشارة إلى الحكمة من تشريع الحكم بعدم الالتفات إلى الشكّ في الصحة أو الشكّ في الوجود بعد إحراز الفراغ والتجاوز. وان أبيت عن ظهورهما في الحكمة فلا أقل من عدم ظهورهما في العلية[4].

وفيه: انّ حمل الأذكرية والأقربية على التعليل لايحتاج إلى دليل، لأن ظاهر

---

١) أجود التقريرات: ج٢ ص٤٨١.

٢) آراؤنا: ج٣ ص١٣٦.

٣) نفس المصدر السابق.

٤) نفس المصدر السابق.

الكلام هو التعليل، وأما الحمل على الحكمة فهو محتاج إلى دليل يدل عليه، وصِرف الإحتمال لايقتضي رفع اليد عن الظهور اللفظي.

الثالث: ما المراد من كون الأذكرية علة للحكم؟ ان كان هو الأذكرية النوعية فهي لاتنافي العلم بعدمها في الموارد الشخصية، وان كان هو الأذكرية الشخصية فلابد من احراز العلم بكونه أذكر حين العمل، ومعه لايشمل الفساد إلاّ من ناحية احتمال العمد(١).

وفيه: ان المعيار بالأذكرية الشخصية ومعناها أن المكلف في أثناء العمل أذكر من حين الشكّ، فهو بحسب ارتكازه يكون متذكراً لما يقوم به من عمل، وأما في زمان الشكّ فقد يغفل عما صدر منه سابقاً، وبهذا يدفع احتمال الترك عن عمد.

وليس معنى ما ذكرناه حمل الأذكرية على الذكر التفصيلي كي يقال بالمنافاة بين العلم بالأذكرية واحتمال الترك عن غفلة، بل المراد هو الذكر الارتكازي، ومن المعلوم أن الذكر الارتكازي لاينافي احتمال الترك عن غفلة، وحيث أن الأذكرية كاشفة عن الواقع غالباً لذا جعلت امارة عليه ـ الواقع ـ، ومعنى كون الأذكرية امارة على الواقع الحكم بعدم الالتفات إلى احتمال الغفلة حين العمل، ويمكن أن تكون ارشاداً إلى القاعدة العقلائية الارتكازية ـ أصالة عدم الغفلة ـ كما ارتآه الأستاذ الأعظم ﷺ، ولو كانت الأذكرية النوعية هي المعيار لاتّجه حمل ما ورد في الروايتين على الحكمة، وقد ذكرنا أن هذا الحمل مخالف لظاهر التعليل الذي يستفاد منه أن المعيار بالأذكرية الشخصية وأن الحكم يدور مدارها نفياً واثباتاً.

الرابع: لو أغمضنا عما ذكرنا، وقلنا بأن التعليل بالأذكرية يستفاد منه عدم

---

١) نفس المصدر السابق.

جريان القاعدة في صورة عروض الغفلة حين العمل، لكن دلالتها ـ الأذكرية ـ على ذلك بالاطلاق، وما هو المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم المقيدة لهذا الإطلاق بالعموم الوضعي حيث تدل على جريان القاعدة مطلقاً حتى في صورة عروض الغفلة، والنسبة بينهما العموم من وجه، حيث في مورد التعليل لايصدق عنوان التجاوز، والحديث لايشمل مورد عدم احتمال الذكر، فيقع التعارض بينهما في مورد صدق عنوان التجاوز وعدم احتمال الذكر، فان مقتضى التعليل الاعتناء بالشكّ ومقتضى الحديث عدم الاعتناء به، وما به الوضع مقدّم على ما به الاطلاق(١).

وفيه: انّ عموم التعليل أقوى من عموم الوضع، والشاهد على ذلك أنه قد اشتهر على الألسن أنّ ظهور التعليل آبٍ عن التخصيص، وأيضاً ما من عام إلاّ وقد خص، فمن كون التعليل آبياً عن التخصيص يفهم بأن المشهور يلتزمون بأن ظهور التعليل مقدم على سائر الظواهر وان كان الظهور بالوضع.

والتحقيق: ان الشكّ فيما نحن فيه له صور متعددة:

الأولى: أن يعلم المكلف بتحقق الالتفات حين الشروع بالعمل، إلاّ أنه يشك في تبدله بالغفلة.

الثانية: أن لايعلم بتحقق الالتفات ولا الغفلة، بأن لايعلم بأنه كان غافلاً أو ذاكراً عند شروعه بالعمل.

الثالثة: عكس الصورة الأولى ـ أي أن يعلم بالغفلة حين الشروع في العمل إلاّ أنه يشك في تبدلها إلى الالتفات ـ.

الرابعة: أن يعلم بأنه كان غافلاً، واستمرت غفلته إلى آخر العمل.

وحينئذ نقول: إن بنينا على كون القاعدتين من الأصول التعبدية، فلابدّ من

---

١) آراؤنا: ج٣ ص١٣٧.

حمل التعليل الوارد في الروايتين على الحكمة ـ أي أن الأذكرية والأقربية إلى الحق وغيرهما واردة لبيان حكمة التشريع ـ، فتكون القاعدتان جاريتين في جميع الصور المذكورة، خلافاً للأستاذ الأعظم ﷺ، ودليلنا على ذلك وجود المقتضي وعدم وجود المانع من التمسك بالاطلاقات، وما ذكروه مانعاً من التمسك بها هي التعليلات، وبعد حملها على الحكمة، لاتكون مقيدة للاطلاقات الدالة على جريان القاعدة مطلقاً.

وأما الأستاذ الأعظم ﷺ فحيث أنه أرجع القاعدتين إلى القاعدة العقلائية وهي أصالة عدم الغفلة جعل الإطلاقات إمضاءً لهذه القاعدة العقلائية.

فعدم إلتزامه بجريان القاعدتين في جميع الصور مرجعه إلى عدم انعقاد اطلاق كي يتمسك به، وقد فصلنا ذلك فيما سبق، فراجع.

وان بنينا على كون القاعدتين من الامارات، فلابد من لحاظ الملاكات التي ذكرت لاماريتها، وقد بينا التقريبات التي ذكرت لامارية القاعدتين في البحوث السابقة، لكن لابأس باعادتها باجمال، فنقول: ان كان ما ذهب إليه المحقق النائيني ﷺ من وجود الملازمة النوعية بين الإرادة المتعلقة بالمركب وبين الاتيان بالجزء في محله، وان ارادة المركب هي المحركة للاتيان بكل جزء من أجزاء المركب في محله، وان كان الجزء مغفولاً عنه حين الاتيان به، إلاّ أنّ الاتيان به ناشٍ عن الإرادة الاجمالية الارتكازية، فعلى هذا التقريب يختص جريان القاعدتين بصورة العلم بتحقق الالتفات حين الشروع، لكن يشك في تبدله إلى الغفلة ـ وهي الصورة الأولى ـ.

وان كان ما ذهب إليه الأستاذ الأعظم ﷺ من رجوع القاعدتين إلى أصالة عدم الغفلة ـ وعليه فلو شكّ المكلف في عروض الغفلة عليه حين الشروع بالعمل أو عدم عروضها بأن كان ذاكراً وهو في تلك الحالة ـ، فان أصالة عدم الغفلة تجري وتنفي احتمال عروض الغفلة عليه، وأما لو علم بعروضها عليه حين الشروع

فلاتجري القاعدة.

وملخص الكلام: ان هذا التقريب يشمل جميع الصور إلاّ صورة العلم بالغفلة.

وان كان ما ذهب إليه المحقق الاصفهاني ﷺ من أن العاقل اذا أتى بمركب فهو بحسب طبعه وعادته يأتي بكل جزء من أجزاء المركب في محله المضروب له، فالعادة مستمرة على الاتيان بالصلاة مثلا بتمام أجزائها وشرائطها، وهذه العادة ملازمة غالبا للاتيان بكل جزء وشرط في محله وموقعه بحيث لاينافي الغفلة تفصيلاً في أول العمل كما هو المشاهد بالوجدان.

وعلى هذا التقريب تجري القاعدة في جميع الصور، لأن الغفلة التفصيلية لاتنافي التوجه الارتكازي.

وبذلك يظهر أن سبب الاختلاف في جريان القاعدة على القول بامارية‌ها يرجع إلى التقريبات التي ذكروها للامارية، فالقول بالامارية لايستلزم القول بعدم شمول القاعدة لجميع الصور المذكورة، كما توهمه المحقق الاصفهاني ﷺ حيث تعجب في رسالته ممن التزم بامارية القاعدتين وقال بجريانها في حالات الشكّ مع العلم بعروض الغفلة حين الشروع بالعمل(١).

كما أنّ القول بالأصلية لايستلزم القول بشمول القاعدتين لجميع الصور كما يظهر من عبائر بعض المحققين.

إذ يمكن الالتزام بكون القاعدتين من الأصول والقول بعدم شمولها لصور العلم بالغفلة، لعدم انعقاد اطلاق لأدلتها، كما ذهب اليه الأستاذ الأعظم ﷺ. وقد تقدم بيان المختار في البحث عن أصلية القاعدتين واماريتها. فلانعيد.

ودعوى: انّ المستفاد من بعض الأخبار شمول أدلة الشكّ بعد الفراغ لصور

---

١) نهاية الدراية: ج٣ ص٣١١.

العلم بالغفلة، وهو ما رواه الحسين بن أبي العلاء، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخاتم اذا اغتسلت؟ قال: حوله من مكانه. وقال: في الوضوء تدوره، فان نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة[١].

بتقريب: ان الرواية تدل على عدم الاعتناء بالشكّ في وصول الماء إلى البشرة مع نسيان تحريك الخاتم أو تدويره، وهذا دليل على جريان قاعدة الفراغ في صورة العلم بعروض الغفلة والنسيان حين الشروع بالعمل. مدفوعةٌ...

بما أفاده الأستاذ الأعظم تيرُّ عند تعرضه لمناقشة الجهة الدلالية لهذه الرواية، حيث قال بأنّها لاتدل على أن جهة السؤال كانت عن وصول الماء، كما أنها لاتدل على أن الحكم بالتحويل والادارة كان لهذه الجهة، وأقصى ما تدل عليه هو مطلوبية التحويل والادارة بنفسهما لأنهما من الآداب، ويدل على أن التحويل والادارة ليسا لرفع الشكّ في وصول الماء إلى تحت الخاتم بل انهما مطلوبان في نفسهما تعبيره عليه السلام بتحويل الخاتم في الغسل وادارته في الوضوء، والحال لم يكن الخصوصية لذكر التحريك في الغسل والادارة في الوضوء لكفاية العكس أيضا في ايصال الماء، بل يكفي أحدهما لذلك، واعتبار خصوصية التحريك في الغسل والتدوير في الوضوء شاهد على أنهما مطلوبان في حد أنفسهما، غاية الأمر أنّ مطلوبيتهما ليست على نحو الالزام[٢].

وقد تصدى السيد الأستاذ تيرُّ للرد على هذه المناقشة بما حاصله:

ان العرف يفهم من الرواية أن التحريك والتدوير لأجل وصول الماء إلى ما يغطيه الخاتم من البشرة، فوجود الخاتم مانع من وصول الماء إلى ما تحته، ولا أقل من أنه يوجب الشكّ في الوصول، والتعبير الوارد في الرواية من التحريك والتدوير

---

١) وسائل الشيعة ـ الباب ٤١، من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢) مصباح الأصول: ج٣ ص٣٠٧.

لاينهض صارفاً لظاهر الرواية، اذ هو من قبيل التفنن في ذكر المعنى المراد بأكثر من كلمة واحدة[١].

أقول: ان ما أفاده ﷺ هو المتفاهم العرفي، إلاّ أن العمدة في الجواب هو الاقتصار على مورد الرواية، حيث أن الغفلة في مورد الرواية غير مضرة وفي غيرها تكون مضرة.

الجهة الثامنة

وهي معقودة لبيان أن الشكّ في الصحّة الذي هو الميزان في جريان قاعدة الفراغ لابدّ وأن يكون ناشئاً من الشكّ في انطباق المأتي به على المأمور به، وأمّا إذا كان منشأه الشكّ في تعلّق الأمر وعدمه فلامسرح لها، لأن قاعدة الفراغ من الامارات الكاشفة عن وقوع العمل المشكوك صحته صحيحاً، ولاكشف لها عن صدور الأمر وتعلّقه بالفعل المأتي به، والتعليل بالأذكريّة والأقربيّة إلى الحق شاهدٌ على أنه أذكر وأقرب إلى الحق بالنسبة إلى عمل نفسه، ولا تعلّق لهما بفعل المولى.

إذاً فأدلة الشكّ بعد الفراغ غير ناظرةٍ إلى إثبات صدور الأمر وتعلقه بالعمل، بمعنى انّ الشكّ في صحة العمل إذا كان ر اجعاً إلى الشكّ في كون العمل مأموراً به أم لا، فلا مدخليّة للقاعدة في البين، وأقصى ما يمكن أن تعالجه القاعدة هو الشكّ في الصحة الناشيء من الشك في انطباق المأتي به على المأمور به.

ويترتب على ذلك، انّ الشكّ في صحة غسل الجنابة الناشيء من الشكّ في حصول الجنابة وعدمها لايحكم بعدم الاعتناء به بمقتضى قاعدة الفراغ، وذلك لأنّ القاعدة المذكورة إنّما تجري فيما اذا أحرز تعلق الأمر بالعمل وشكّ في صحته بعد الفراغ.

---

١) منتقى الأصول: ج٧ ص٢١٦.

وقد ناقش السيد الأستاذ ﷺ ـ بعد تسليم أصل الكبرى ـ في المثالين، وإليك نصّ عبائره: إن الشكّ في كلا المثالين يرجع إلى ما هو من أفعال المكلف، فالتعليل بالأذكرية يشمله بلاتوقف. أما مثال الصلاة، فلأن صحة الصلاة لاتدور مدار تعلق الأمر بها فعلاً، كما يدل على ذلك صحة صلاة الصبي بعد دخول الوقت وقبل بلوغه لو بلغ في أثناء الوقت، مع أنه لم يكن مأموراً بها فريضة.

بتقريب: ظهور دليل وجوب الصلاة في كون المقصود تحققها بشرائطها المعتبرة فيها، فلايشمل الدليل من تحققت منه الطبيعة التي تكون متعلقاً للأمر ولو كان ذلك بلا أمر، بل المدار هو تحقق ما هو قابل في نفسه لتعلق الأمر به، وهو الصلاة بشرائطها ومنها الوقت، فالشك يرجع إلى الشكّ في كون الصلاة في الوقت أم لا، وهذا من أفعال المكلف، وإن لازم الشكّ في صدور الأمر من المولى.

نعم ها هنا شيء وهو أن الظاهر من لسان أدلة قاعدة الفراغ وإلغاء الشكّ في العمل بعد مضيّه، أن الالغاء يكون في مقام لولاه لوقع المكلف في كلفة الاعادة، فهي بلسان رفع الكلفة. أما في غير هذه الصورة فلا تجري القاعدة ولا يتحقق الإلغاء.

وعلى هذا فلابد من اتباع السيد الطباطبائي ﷺ في التفصيل فيما نحن فيه بين ما إذا كان الشاك في صحة الصلاة للشك في دخول الوقت جزماً بدخول الوقت حال الشكّ فتجري القاعدة، وما إذا لم يكن جازماً بدخول الوقت حال الشكّ، بل كان شاكاً أيضاً، فلاتجري القاعدة.

أما جريانها في الأول، فلأنه مع عدم الحكم بالغاء الشكّ يكون المكلف مأموراً بالصلاة حال الشكّ لدخول الوقت، فيقع في كلفة الاعادة، وهذا مما تنفيه أدلة القاعدة.

وأما عدم جريانها في الثاني، فلأنه لو لم يحكم بصحة الصلاة لايقع المكلف في الكلفة لفرض الشكّ فعلاً بدخول الوقت الملازم للشك في صدور الأمر، وبمقتضى

استصحاب عدم دخول الوقت يثبت عدم الأمر تعبداً، فيكون هذا المورد خارجاً عن الأدلة في نفسه.

وأما مثال الغسل، فلأن الشكّ فيه شكّ فيما يرجع إلى المكلف، وهو الكون جنباً، فهو مشمول للتعليل بالأذكرية، فيكون من موارد القاعدة في نفسه، لكن المشهور والمسلم عدم جريانها فيه.

ولعل السر فيه ما يقال من: أن عدم وجوب الوضوء للصلاة لايترتب على صحة الغسل، بمعنى أن صحة الغسل موضوع لعدم وجوب الوضوء، حتى يكون إجراء قاعدة الفراغ في الغسل ذا أثر شرعي وهو رفع وجوب الوضوء وجواز الدخول في الصلاة بدونه، لأن وجوبه يترتب على أمرين ـ بنحو الجمع ـ وهما: تحقق الحدث الأصغر، وعدم الكون مجنباً، فمع تحققهما يجب الوضوء.

ولايخفى أنه بجريان القاعدة في الغسل مع الشكّ في أصل الجنابة لايثبت تحقق الجنابة كي ينتفي موضوع وجوب الوضوء، فإنه أجنبي عن مفاد القاعدة، فباستصحاب عدم الجنابة يثبت موضوع وجوب الوضوء، فلايجدي إثبات صحة الغسل في رفع كلفة الوضوء، فتبقى القاعدة بلا أثر، فلا يتجه جريانها من جهة عدم الأثر(١).

هذا تمام ما أفاده ﷺ، وهو لايخلو من نظر. لأنّ الحكم بصحّة عبادة الصبي اذا بلغ في أثناء الوقت أمرٌ، والحكم بصحة صلاة البالغ اذا شكّ في دخول الوقت أمر آخر، فإنّ الحكم بالصحّة في الفرض الأول لأجل الاتيان بالطبيعة في ضمن هذا الفرد، ولافرق بينه وبين الفرد الآخر إلاّ من جهة الندب والإلزام، وهو غير فارقٍ.

وأمّا الحكم بالصحّة فيما نحن فيه فبمقتضى أدلة الشكّ بعد الفراغ ومـوردها

---

١) منتقى الأصول: ج ٧ ص ٢٢٤.

الشكّ في امتثال المأمور به لا في صدور الأمر من المولى، والشكّ في وقوع الصلاة في الوقت وان كان شكّاً في فعل المكلّف، إذ مرجعه إلى الشكّ بالاتيان بالصلاة التامة جزءاً وشرطاً ومن الشرائط إحراز الوقت، إلاّ انه لادليل على إتيانه بالصلاة في الوقت، والقاعدة تجري مع فرض كون الشكّ في وقوعها في الوقت ملازماً للشك في تعلق الامر بها.

وبعبارة أخرى: انّا نسلم عدم توقف صحّة الصلاة على تعلق الأمر بها فعلاً وكفاية تعلق الأمر بالطبيعة، وانّ الاتيان بالفرد الجامع للشرائط وإن لم يكن مصداقاً للطبيعة المأمور بها يكون مجزياً لتحقق الطبيعة في ضمن هذا الفرد ايضاً لعدم الفرق بين هذا الفرد وبين سائر الافراد، لكن إعمال قاعدة الفراغ للحكم بالصحة بمقتضاها يحتاج إلى تعلق الأمر بالعمل المشكوك صحته، وهو غير محرز في المقام فلاتجري القاعدة معه.

وأمّا ما ذكره السيد اليزدي﵀ من التفصيل فهو أيضاً على القاعدة، اذ مع العلم بدخول الوقت حين الشكّ يعلم المكلف بتعلق الأمر بالطبيعة وأنّها هي المأمور به، وانما يشك في تطبيق المأتي به على المأمور به، حيث أنّه ان كان قبل الوقت لاينطبق عليه وان كان بعد الوقت ينطبق عليه، واما مع الشكّ في دخول الوقت حين الشكّ في صحة العمل فلايعلم بتعلّق الامر بالطبيعة كي تجري قاعدة الفراغ.

وما أفاده ﵀ من رجوع الشكّ في صحّة الغسل إلى فعل المكلّف وهو الكون جنباً صحيحٌ، إلاّ أنّه أجنبي عن صغريات أدلة الشكّ بعد الفراغ، لعدم إثبات القاعدة أنّ الجنابة وقعت صحيحة، بل هي في مقام إثبات أن ما صدر منه أعني الغسل وقع صحيحاً، وفيما نحن فيه الشكّ في صحة الغسل وعدمها مرجعه إلى أمرٍ غير اختياري للمكلّف، وهو أنّ الأمر هل تعلق بهذا الغسل ليكون صحيحاً أم لم يتعلّق به، وهذا من شؤون المولى، ومنشأ الشكّ المذكور هو الشكّ في صدور الجنابة

منه حتى تكون موضوعاً لأمر المولى بالغسل وعدم الأمر به.

وما ذكره تيُّ في وجه البطلان من عدم ترتب أثر على الغسل، فيمكن أن يقال: بأنّ نفس الصحة أثر شرعي، وبذلك يكفي الغسل ويغني عن الوضوء فيما لاتكون الجنابة فيه مانعاً، نعم بذلك لا يثبت عدم كونه مجنباً.

بل يمكن أن يقال: يمكنه بعد الحكم بصحّة الغسل بمقتضى القاعدة الدخول في الصلاة أيضاً ـ بناءً على أنّ مطلق الغسل الصحيح يكفي في استباحة الصلاة ـ.

إلاّ أنك قد عرفت عدم كون المورد مَن صغريات أدلة الشكّ بعد الفراغ، لرجوع الشكّ إلى جهةٍ مختصةٍ بالمولى. وبهذا البيان تعرف أنّ الجهة المانعة من جريان قاعدة الفراغ التي ذكرها السيد الأستاذتيُّ ليست بصحيحةٍ. نعم يبقى أنّ القاعدة لاتجري في المقام لما ذكرناه.

الجهة التاسعة

بعدما عرفت أن مورد قاعدة الفراغ هو الشكّ في انطباق المأمور به على المأتي به، يقع البحث في أن القاعدة هل تشمل الموارد التي تكون فيها صورة العمل محفوظة لدى المكلف أم لا؟، والمراد من قولنا (صورة العمل محفوظة) أن المكلف بعد الفراغ من العمل يعلم بما صدر منه ولا يشك في كيفيته، وإنّما يشك في مصادفته للواقع.

اذا عرفت ذلك، فنقول: ان الشكّ في انطباق المأتي به على المأمور به قد يرجع إلى أمر واقع تحت اختيار المكلف، وقد يرجع إلى أمر غير واقع تحت اختياره، ومثال الأول ما لو شكّ في ترك شطرٍ أو شرطٍ أو أنه أوجد مانعاً أولا؟، فحيث أن هذه الموارد مشمولة للقاعدة فيكون العلاج بها ويحكم بصحة العمل، ومثال الثاني ما لو شكّ في أن الجهة التي صلى إليها قبلة أم لا؟، ففي هذه الصورة لايمكن تصحيح العمل بالقاعدة لكون صورة العمل محفوظة، لأن المكلف يعلم بأنه حين العمل صلى

إلى الجهة المعينة واستمر علمه إلى ما بعد الصلاة، لكنه جاهل بعد الفراغ من الصلاة بأن هذه الجهة التي يعلم أنه صلى اليها من المبدأ إلى المنتهى هل هي قبلة أم لا؟، ومن المعلوم أن وقوع الصلاة إلى جهة القبلة أمر خارج عن دائرة اختيار المكلف، والقاعدة قاصرة عن إثبات ذلك.

ومثله أيضاً ما لو توضأ بمائع معتقداً أنه ماء، ثم شكّ بعد الفراغ باطلاقه واضافته، فحيث أن الاضافة والاطلاق صفتان خارجتان عن دائرة اختيار المكلف، فلايمكن تصحيح الوضوء بالقاعدة، نعم لو توضأ بالمائع الموجود في الآنية التي في جهة الغرب ثم شكّ بعد الفراغ بأنه هل توضأ بالماء الموجود في الآنية الشرقية، أو بماء الورد الموجود بالآنية الغربية، فالقاعدة تجري في هذا الفرض ويحكم بمقتضاها بصحة وضوئه.

فتحصل: ان كان منشأ الشكّ بعد الفراغ أمراً اختيارياً للمكلف فلاتكون صورة العمل محفوظة، وان كان منشأه أمراً خارجاً عن اختياره فتكون صورة العمل محفوظة، فلاتجري القاعدة لعدم صدق أنه حين العمل أذكر من حين الشكّ.

وقد خالف في ذلك كل من المحقق العراقي تَيْرُ وسيدنا الأستاذ ـ دام ظله ـ، والوجه فيه هو: بقاء المطلقات بحالها، وشمولها لمثل المقام، والأذكرية تصدق بلحاظ نوع المكلفين، فانّ الغالب كون المكلف أذكر حين العمل منه حين يشك، فلاوجه لتخصيص القاعدة بما اذا لم تكن صورة العمل محفوظة بعد صدق الشكّ في انطباق المأمور به على المأتي به.

ان شئت فقل: انّ الأذكرية حكمة للتشريع، وليست علة له كي تمنع من شمول الاطلاقات للمقام[١][٢].

---

١) نهاية الأفكار: القسم الثاني من ج ٤ ص ٧٣.

٢) آراؤنا: ج ٣ ص ١٤٤.

وفيه: منع صدق الأذكرية فيما اذا كانت صورة العمل محفوظة، فان عنوان الأذكرية يصدق فيما اذا لم يكن حاله حين الشكّ مساوياً لحاله حين العمل، والمكلف يعلم في مفروض المثال الثاني حين شروعه في العمل بأنه صلى إلى هذه الجهة المعينة، وبعد العمل لايشك في أنه صلى إلى هذه الجهة أم لا؟، لكنه يشك في أن هذه الجهة قبلة أم لا؟، وحينئذ لايصح أن يقال بأنه حين العمل أذكر منه حين يشك.

وملخص الكلام: انا لانسلم كون عنوان الأذكرية حكمة بل هي علة كما هو الظاهر.

والتحقيق: ان قاعدة الفرغ بناءً على كونها من الأصول تشمل هذه الصورة، ولاوجه لتخصيصها بما اذا لم تكن صورة العمل محفوظة، وأمّا بناءً على كونها من الامارات ـ كما هو الحق ـ فلاتكون هذه الصورة من صغرياتها، لعدم صدق عنوان الأذكرية فيما اذا كان شكه راجعاً إلى الشكّ في أمر خارج عن اختياره. لأنّه إنما يصدق فيما اذا رجع شكه إلى احتمال الغفلة، وامّا اذا كانت صورة العمل محفوظة فانّ شكه لايرجع اليها، بل الشكّ حاصل حتى مع العلم بأنّه صلى إلى هذه الجهة مثلاً.

الجهة العاشرة

بعد أن عرفت مما سبق أن قاعدة التجاوز تجري في أجزاء المركب الصلاتي، يقع البحث في جريانها في الشرائط المعتبرة فيه، والكلام في هذه الجهة يتوقف على بيان الشرائط المعتبرة فيه وهي على اقسام:

(الأول): ما يكون شرطاً عقلياً دخيلاً في تحقق المأمور به، كالنية بمعنى قصد العنوان.

وأما النية بمعنى قصد القربة فقد وقعت محلاً للخلاف بين الأعلام في انه شرط

عقلي كما ذهب اليه صاحب الكفاية‌ﭬ أو شرط شرعي كما ذهب اليه الأستاذ الأعظم‌ﭬ كما سيتضح لك الحال فيه.

(الثاني): ما يكون شرطاً شرعياً لادخل له في تحقق عنوان المأمور به، بل يكون دخيلا في الصحة كالطهارة وغيرها.

(الثالث): ما يكون شرطاً عقلياً لنفس الجزء، بحيث يكون وجود الجزء متوقفا عليه، كالموالاة بين حروف الكلمة.

(الرابع): ما يكون شرطا شرعيا للجزء، كالجهر والاخفات ـ على القول بكونهما شرطين للقراءة، لا للصلاة حال القراءة ـ.

(الخامس): ما يكون شرطاً مقدماً على المشروط بحسب الجعل الشرعي، كالاقامة ـ بناء على الالتزام بأنها شرط للصلاة، كما عن البعض ـ.

(السادس): ما يكون شرطاً مقارناً للأجزاء حال الاتيان بها دون الأكوان المتخللة بينها، كالاستقرار، والنية بمعنى قصد القربة.

(السابع): ما يكون شرطاً لمجموع الأجزاء والأكوان، كالاستقبال، والطهارة من الحدث.

أمّا القسم الأول وهو ما كان شرطاً عقلياً كالنية بمعنى قصد عنوان الصلاتية أو الظهرية أو العصرية، فقد ذهب المحقق العراقي‌ﭬ إلى عدم جريان قاعدة التجاوز فيه، لعدم جدوائية جريان القاعدة لاحراز عنوان المشروط، لأن جهة نشوء الأفعال عن هذا القصد انما تكون من لوازم وجود القصد عقلاً، والتعبد بوجوده بتوسط قاعدة التجاوز لايحرز هذه الجهة ـ أي جهة نشوء الأفعال عن هذا القصد ـ، ضرورة أن الشكّ بأن ما بيده صلاة أو ظهر أو عصر مسبب عن الشكّ في نشوء ما أتى به عن هذا القصد، ومع وجود هذا الشكّ لاتجري القاعدة، ولذا لو شكّ المكلف

بأن ما بيده صلاة أو غيرها بطل ما بيده، وكذا لو خرج من الماء ثم شكّ في أنه هل ارتمس بعنوان الغسل أو بعنوان التبريد لغى ما صدر منه، هذا أولا...

وثانياً: المعتبر في جريان القاعدة كون المشكوك مما له محل مقرر من قبل صاحب الشرع، وقصد العنوان ليس له ذلك، بل هو معتبر من المبدأ إلى المنتهى. وكذا النية بمعنى قصد القربة فان الشكّ فيها في أثناء الصلاة لاعلاج له، لعدم جريان قاعدة التجاوز فيها أيضاً.

ولو التزم الخصم بكون النية بمعنى قصد القربة من الشرائط الشرعية لا العقلية فانّ النتيجة ستكون واحدة وهي بطلان الصلاة، وذلك لأنها معتبرة في الصلاة من المبدأ إلى المنتهى سواء عدت من الشرائط العقلية أو الشرعية.

أقول: لابدّ من التفصيل في المقام بين ما اذا كان محرزاً لنية الجزء الذي بيده ـ بمعنى قصد العنوان ـ وشاكاً في صدور الأجزاء السابقة عن هذه النية، وبين عدم كونه محرزاً لها حتى في الجزء الذي بيده، اذ لاريب في جريان القاعدة في الفرض الأول، ومثاله ما لو علم بأنه قصد الظهرية في حال الركوع ويشك في تعنون القراءة بهذا العنوان، فلامانع من جريان قاعدة التجاوز بالنسبة إلى القراءة بعد كون الشكّ في تعنونها بعنوان الظهرية شكّاً في أصل تحققها، لعدم كون الأجزاء الصلاتية ذوات الأجزاء بلاعنوان، بل الأجزاء المعنونة بعنوان الظهرية، ومن المعلوم أن الشكّ في العنوان شكّ في وجود المعنون، فاذا شكّ في العنوان يرجع شكه إلى أنه هل أتى بالسورة بعنوان الظهرية أم لا؟، ولذا لايصح أن يقال: ان أصل الاتيان بذات السورة معلوم والشكّ انما هو في عنوان الظهرية، فيكون المرجع قاعدة الفراغ بعد رجوع الشكّ إلى الشكّ في صحة وفساد المأتي به من هذه الجهة. وذلك لما بيناه من أن الشكّ في المقام شكّ في أصل الوجود، وعليه فالمتعين في هذا الفرض هو صحة ما أتى به من الأجزاء بعد الدخول في الركوع المحرز تعنونه بعنوان الظهرية بالوجدان

وسيأتي تحقيق ذلك في أول مسألة من مسائل خاتمة كتاب صلاة العروة الوثق، فانتظر.

وأما الفرض الثاني، وهو ما لو كان شاكاً بنية الجزء الذي بيده أيضاً أي يشك بأنه أتى بالركوع بقصد الظهر أم لا. الظاهر إنه لايمكن تصحيحه بوجهٍ، لعدم جريان قاعدتي التجاوز والفراغ، أمّا عدم جريان قاعدة التجاوز فلعدم صدق التجاوز والمضيّ، إذ المفروض عدم كونه محرزاً للنيَّة ـ بمعنى قصد العنوان ـ في الجزء الذي هو مشغول فيه، وأما عدم جريان قاعدة الفراغ فلأنَّ المورد ليس من صغرياتها، لما عرفت سابقاً من أنَّ قاعدة الفراغ ينحصر جريانها في موارد الشكّ في صحَّة الموجود، والشكُّ هنا في أصل الوجود.

وأما ما أفاده المحقق العراقيّ من اعتبار نشوء الأفعال عن قصد الصلاتيَّة والظهريَّة والعصريَّة في صحَّة المأتي به فلادليل عليه، والذي قام عليه الدليل هو اقتران الأفعال بقصد العنوان الذي يمكن إحرازه بالقاعدة في بعض فروض الشكّ، وسيأتي ذكرها في خاتمة صلاة العروة الوثق. فلاحظ.

هذا كله فيما لو كان الشكّ في أثناء العمل، وأمّا لو شكَّ في النيَّة ـ بمعنى قصد العنوان ـ بعد الفراغ، فلامصحّح لهذا الشكّ، كما لو شكَّ بعد الفراغ من الصلاة بتعنون العمل على وجه الترديد بين نيَّة الظهريَّة والعصريَّة، أو شكَّ بعد تمام الغسل بالإتيان به بعنوان الجنابة.

ولمكان التناسب بين النيَّة بمعنى قصد العنوان والنيَّة بمعنى قصد القربة، لابأس للتعرُّض لحكم حالات الشكّ فيها، فنقول:

لو عرض للمكلف الشكُّ في النيَّة ـ بمعنى قصد القربة ـ، فتارةً يعرض له بعد الفراغ من العمل، وأخرى في أثنائه، وعلى الاول يكون المرجع قاعدة الفراغ، ومقتضاها الحكم بصحَّة ما أتى به، وأمّا قاعدة التجاوز فعدم جريانها راجعٌ إلى

عدم الدخول في الغير المحقق للتجاوز عن محلِّ المشكوك، وعلى الثاني فتارةً يشك في تعنون الأجزاء السابقة بعنوان القربيَّة مع إحرازه له بما هو مشغولٌ به ـ أي يعلم أنَّه قصد القربة في الجزء الذي بيده ـ، وأخرى يشك بتعنون ما سبق بقصد القربة مع ما في يده، وعلى كلا الفرضين لاتجري قاعدة التجاوز، لعدم وجود محل مقرَّر شرعي للنيَّة كي يصدق التجاوز عنه، إلاّ أنَّ قاعدة الفراغ تصحِّح كلا الفرضين، وله أن ينوي الإتيان بالأجزاء اللاحقة بقصد القربة سواءٌ عرض له الشكّ وهو مشتغل بجزءٍ من أجزاء الصلاة، أو كان في أحد الأكوان المتخلّلة بين أجزائها. هذا بناءً على ما ذكرنا سابقاً، وأمّا الآن فنقول بعدم اعتبار وجود محل شرعي في جريان قاعدة التجاوز، فلاحظ.

وأمّا القسم الثاني، وهو أن يكون الشرط شرطاً شرعيّاً، فتارةً يكون الشكُّ بعد الفراغ من العمل، وأخرى في أثناء العمل. فعلى الأول، تجري قاعدة الفراغ في جميع أقسام الشرط، وأمَّا قاعدة التجاوز فيختص جريانها في الشرط الذي له محل مضروب من قبل الشارع، كالإقامة بناءً على أنّها شرط لصحَّة الصلاة، وانّ محلها قبل الشروع في تكبيرة الاحرام، وأمَّا إذا لم يكن للشرط محلٌ شرعيٌ فلاتجري القاعدة ـ التجاوز ـ فيه، كالنيَّة والطهارة. هذا على ما اخترناه سابقاً، وأمّا الآن فنقول بكفاية صدق التجاوز العرفي ـ صدق التجاوز بالعناية والمسامحة ـ. وعلى الثاني، فإن كان الشرط متقدِّماً، وكان له محل شرعي مختص به، فقاعدة التجاوز تجري فيه لتحقق عنوان التجاوز والمضيِّ عن محلِّه، وأمّا ان كان مقارناً، فتارةً يكون المكلَّف محرزاً للشرط ـ في أثناء العمل ـ، كما إذا شكَّ في وقوع ما صدر منه من الأجزاء إلى جهة القبلة وهو محرزٌ لكون ما بيده من الأجزاء إلى جهة القبلة، فيحكم بصحَّة ما سبق من الأجزاء بمقتضى قاعدة الفراغ، بلافرقٍ بين ان يكون الشرط معتبراً لمجموع الأجزاء والاكوان كالاستقبال، أو للأجزاء دون الأكوان كالنيَّة، وأمَّا

قاعدة التجاوز فإنها لاتشمل الصور المذكورة لعدم وجود محل شرعي مقرر للشرط المقارن، وأخرى لايكون محرزاً للشرط ـ في أثناء العمل ـ، فإن كان الشرط معتبراً لمجموع الأجزاء والأكوان، فلاتجري قاعدة التجاوز، لأنَّ الشكَّ في صحَّة الشرط لافي وجوده، وكذا لاتجري قاعدة الفراغ، لكونه شاكاً في صحَّة الجزء الذي هو مشغولٌ فيه، وإن كان الشرط معتبراً للأجزاء دون الأكوان، كالنيَّة، وشكَّ في إتيانه لما سبق من الأجزاء عن نيَّةٍ وهو في أحد الأكوان المتخلَّلة، فلاريب في عدم جريان قاعدة التجاوز بعد عدم وجود محل شرعي لهذا الشرط.

نعم لامانع من جريان قاعدة الفراغ لتصحيح الأجزاء السابقة بأن ينوي قصد القربة من محل الشكّ ويتم صلاته. هذا بناءً على ما اخترناه من أن النية معتبرةٌ في الأجزاء دون الاكوان المتخلَّلة.

ومما ذكرنا يعلم ان قاعدة الفراغ لاتجري فيما لو شكّ في الطهارة في أثناء الصلاة حتى وان كان هو في احد اكوان الصلاة، لأن الشارع اعتبر الطهارة شرطاً لمجموع الصلاة بما في ذلك الاكوان، وقاعدة الفراغ وان تمكنت من تصحيح ما سبق إلاّ أنها عاجزة عن تصحيح ما بعده وهو في هذا الحال.

ان قلت: ان الشكّ في الطهارة مسبب عن الشكّ في تحقق الغسلتين والمسحتين قبل الصلاة، وبما أنَّ محلهما قبل الصلاة فيحكم بمقتضى قاعدة التجاوز بتحقق شرط الصلاة وهو الطهارة، فيرتفع الشكّ في اقتران الصلاة بالطهارة، لأن الأصل إذا جرى في السبب لايبقى شكٌّ في المسبب.

وأجاب عنه الأستاذ الأعظم ﷺ بما حاصله: بأن الشارع لم يجعل الغسل والمسح قبل الصلاة كي يقال بجريان القاعدة فيما لو شكّ بالطهارة وقد دخل في الصلاة، وإنّما أرادهما ـ الصلاة والطهارة ـ متقارنين، وحيث أن التقارن لايحصل إلا بتقدم الغسل والمسح على الصلاة حكم العقل بلزوم ذلك.

وأجيب عن ذلك: بأن التعليل بالاذكرية والاقربية إلى الحق شامل لمثل ما لو كان محل المشكوك مقدماً عقلاً ايضاً.

وأجاب عنه بما حاصله تَبِّئُ: أنَّ التعليل بالأذكريَّة والأقربيَّة إلى الحق ناظرٌ إلى ما هو مأمور به، وإلاَّ لزم شموله للشكِّ بعد التجاوز عن المحل العادي، ولا يلتزم بذلك أحد، وعليه فالأذكريَّة وإن كانت موجودة في حال الشكِّ بعد التجاوز عن المحل العقلي إلاَّ أنَّ المشكوك ليس مأموراً به، كما هو مفروض المقام(١).

أقول: قد عرفت ممَّا سبق أنَّ المعيار في جريان قاعدة التجاوز صدق التجاوز بالعناية وعليه فلو شكَّ في تحقق الغسلات والمسحات وقد دخل في الصلاة يحكم بتحققها بمقتضى أدلة الشكَّ بعد التجاوز عن المحل، لصدق التجاوز عن المشكوك والدخول في الغير، فيرتفع الشكُّ في الطهارة.

وقياس ما نحن فيه على الشكِّ بعد تحقق الدخول في الغير العادي، ممنوعٌ. ويظهر وجهه ممَّا سبق.

ولهذا منع المحقق الأصفهاني تَبِّئُ كفاية الدخول في الغير العادي في جريان القاعدة، مع التزامه ـ كما عرفت سابقاً ـ بأنَّ المناط في جريان قاعدة التجاوز هو صدق التجاوز بالعناية، وليس ذلك، إلاّ لعدم صدق الأذكريَّة عند الدخول في الغير المترتب العادي، وقد مرَّ تفصيله. فلاحظ.

وأمَّا القسم الثالث: فهو الشرط العقلي لنفس الجزء، كالموالاة بالنسبة لحروف الكلمة، والسبب في تسميته شرطاً علقيّاً هو أنَّ قوام تحقق الكلمة به.

فتارة يعرض له الشكُّ في تحقق الموالاة بين حروف الكلمة في الأثناء، وأخرى بعد الصلاة. فعلى الثاني تجري قاعدة الفراغ ويحكم بصحَّة ما أتى به، إذ هو

---

١) مصباح الأصول: ج ٣ ص ٣١٥.

شاكٌ في المأتي به هل وقع صحيحاً أو فاسداً. وعلى الأول يكون شاكاً في تحقق توالي حروف الكلمة، فيرجع الشكُّ إلى الشكِّ في وجودها، فلاتجري قاعدة الفراغ بلافرق بين دخوله في كلمة لاحقة أو حرف لاحق، ولا يكون المورد مشمولاً لأدلة الشكِّ بعد التجاوز على مسلك الأستاذ الأعظم‏ﷺ لعدم صدق التجاوز عن المحل الشرعي، وأمَّا على ما حققناه من صدق التجاوز في المقام، يمكن القول بالشمول بعد الدخول في الكلمة اللاحقة، باعتبار أنَّ الشكَّ في وجود الشرط يرجع إلى الشكِّ في تحقق المشروط، فبعد تحقق الكلمة اللاحقة يصدق أنَّه شاك في الكلمة السابقة وقد دخل في الغير، فلاشبهة حينئذٍ في صدق التجاوز فيما نحن فيه. إلاَّ أن يقال: إنَّ أدلة الشكِّ بعد تجاوز المحل منصرفة عن المقام. فتأمل.

وأمَّا الموالاة بين الأجزاء المستقلَّة، فهي من الشرائط الشرعيَّة، إذ لو لم يدل دليل شرعي على اعتبار الاتصال بين الأجزاء المستقلة لحصل الامتثال بإتيان كل جزءٍ مع الفصل الطويل بين الأجزاء كما في الغسل، ولكن الدليل الشرعي دلَّ على اعتبار الموالاة، وعليه فلو شكَّ في تحققها بين أجزاء الصلاة، فتارةً يعرض له الشكُّ في الأثناء بعد الدخول في الجزء اللاحق، وأخرى بعد الصلاة.

فعلى الأول تجري قاعدة التجاوز لأنَّه يصدق في حقه أنَّه تجاوز عن المحل الشرعي في مثل هذا الجزء، وأمَّا قبل الدخول في الجزء اللاحق فلاتجري القاعدة ويكون شكُّه مشمولاً لأدلة الشكِّ في المحل، ومع ذلك يحكم بصحَّة الصلاة لاستصحاب عدم تحقق الفصل الطويل، ـ وإن شئت فقل: إنَّ الأصل عدم تحقق المانع من صحَّة الصلاة ـ، فيحكم بالصحَّة بمقتضى الأصل لا بقاعدة التجاوز والفراغ، وعلى الثاني تجري قاعدة الفراغ ويحكم بمقتضاها بصحَّة ما أتى به. كما لايخفى.

الجهة الحادية عشرة

في البحث عن سعة جريان قاعدتي التجاوز والفراغ بحيث يشمل موارد احتمال ترك الجزء أو الشرط عن عمد، أو يختصّ جريانهما بموارد الترك عن غفلة وسهو.

ذهب الأستاذ الأعظم تَيِّنُ إلى اختصاص جريان القاعدتين فيما لو كان الترك عن غفلة وسهو، لبنائه على كون القاعدتين امضائيتين للقاعدة الارتكازيّة وهي أصالة عدم الغفلة التي تتكفل اثبات الجزء أو الشرط المشكوك فيما اذا كان احتمال الترك عن غفلة، ولا تعالج احتمال الترك العمدي، وعليه لامصحح للعمل الذي يحتمل فيه المكلف ترك الجزء أو الشرط عن عمد، مضافاً إلى أن التعليل بالأذكريّة والأقربيّة إلى الحق لاينافي الترك عن عمد بل ينافي الترك عن غفلةٍ[1].

وقال المحقق العراقي تَيِّنُ ان ظهور التعليل بالأذكرية في نفي احتمال الترك عن عمد أقوى من ظهوره في نفي احتمال الترك عن غفلة، لأن التعليل ظاهر في كونه صغرى لكبرى مطوية وهي أن المسلم المتصدي لأداء وظيفته في مقام امتثال الأمر المولوي لايترك جزءاً أو شرطاً من المركب سهواً أو عمداً كما هو الظاهر من حاله، فيشمل التعليل احتمال الترك العمدي والسهوي، بل دلالته على الأول أقوى[2].

أقول: ان التعليل بالأذكرية دافع للاحتمال الذي لايجتمع مع وصف الأذكرية وهو احتمال الترك عن غفلة، وأما احتمال الترك العمدي فهو يجتمع مع وصف الأذكرية، ولك أن تقول هو لاينافي الأذكرية، اذ المكلف الملتفت قد يترك العمل لداع من الدواعي فضلاً عن ترك جزءٍ أو شرطٍ منه، وعليه فالتعليل لايدفع احتمال

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص٣٢١.

٢) نهاية الأفكار: القسم الثاني من ج٤ ص٧٣.

الترك العمدي.

وربما يقال: لو سلمنا ما ذكرتموه من أن التعليل بالأذكرية لاينافي الترك العمدي، فلنا أن نتمسك بالاطلاق، والقول بامضائية القاعدتين لايمنع من التمسك به.

والجواب: كيف جاز للخصم التمسك بالاطلاق في المورد بعد كون التعليل مقيداً له، فالاستدلال بالروايات يدور مدار صدق التعليل وعدمه. نعم يتم ما ذكر على القول بعدم كون التعليل مقيداً للاطلاقات، لكنه فاسد.

لكن مع ذلك يمكن دفع احتمال الترك عن عمد بدليل الخلف، بأن نقول:

ان المفروض أن المكلف في مقام الامتثال، وكونه كذلك لايجتمع مع احتمال الترك عن عمد، بل هو خلف.

وتوهم أنه محرز لكونه في مقام الامتثال حدوثاً وأما بقاءً فليس محرزاً له.

مدفوع، بأن المكلف اذا لم يكن محرزاً لكونه في مقام الامتثال لم يكن ليأتي ببقية أجزاء العمل، والمفروض أنه أتى بباقي الأجزاء بقصد الامتثال، فيدل هذا على أنه محرز لكونه فيه.

قد يقال: ان اتيانه بباقي الأجزاء بعد الترك عن عمد كان عن غفلة.

لكنه يقال: ان في ذلك كفاية، والمحكّم في المقام أصالة عدم الغفلة.

فتلخص: ان الشكّ في الصحة أو في أصل الوجود لو كان ناشئاً من احتمال الترك عن غفلة فتدفعه القاعدة العقلائية التي أشارت أدلة القاعدتين اليها، وان كان احتمال الترك عن عمد يدفعه دليل الخلف، وعليه فالقاعدتان تجريان حتى مع احتمال الترك عن عمد خلافاً للأستاذ الأعظم ﷺ.

الجهة الثانية عشرة

قد تقدم أن أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل شاملة للشك في الشرط فيما اذا كان من قبيل الشرط المتقدم، وقد يتوهم جريان قاعدة التجاوز فيما لو شكّ في الظهر بعد الدخول في العصر بناءً على شرطية تقدم الظهر على العصر لصدق التجاوز عن المحل، بناء على ما هو المنساق فهمه من أدلة الترتيب كقوله «... إلاّ أن هذه قبل هذه...» من أن الظهر التي هي شرط لصحة العصر لها محل مقرر شرعي.

أقول: لابد من الخوض في مقامين:

المقام الأول: هل تجري قاعدة التجاوز وتدل على تحقق الشرط للعصر، فلايجب عليه العدول إلى الظهر، ويتعين عليه اتمام ما بيده عصراً، أو لاتجري؟

المقام الثاني: على تقدير جريان قاعدة التجاوز هل يترتب عليه جميع آثار وجود الظهر، فلايجب عليه الاتيان بها بعد اتمام العصر فيما لو شكّ في الاتيان بالظهر وهو في أثناء العصر، أو يترتب عليه آثار الشرطية بالنسبة إلى العصر التي دخل بها، بمعنى أنه يترتب على جريان قاعدة التجاوز تحقق الشرط بالنسبة إلى العصر فقط، فتكون هي صحيحة فقط، وأما الظهر فيجب عليه الاتيان بها بعد العصر.

أمّا المقام الأول ـ وهو جريان قاعدة التجاوز والحكم بتحقق شرط صحة صلاة العصر، وعدمه ـ، فقد استدل على جريان القاعدة في الفرض بتقريبين:

التقريب الأول: ان صلاة الظهر من قبيل الشرط المتقدم لصلاة العصر، فيكون الشكّ فيها بعد الدخول في صلاة العصر شكاً بعد تجاوز المحل.

ويرد عليه أولاً: كون صلاة الظهر من قبيل الشرط المتقدم للعصر مطلقاً حتى في حال الغفلة والنسيان غير تام، بل الترتيب بينهما ذكري، وفي المقام حيث انه في اثناء العصر يشك في انه هل قدّم العصر على الظهر غفلة أم لا، فلاتكون صحة العصر إلى هنا مشروطة باتيان الظهر قبلها، ولايكون الشكّ في الظهر من قبيل

الشكّ في الشرط المتقدم ليحرز وجوده بعد تجاوز المحل والدخول في المشروط بقاعدة التجاوز.

وببيان آخر:

سقوط شرطية الترتيب في حق المكلف ما دام غافلاً، لما قلناه من أن الشارع اعتبر الترتيب شرطاً ذكرياً، ومن هنا لاتكون صحة صلاة العصر مشروطة باتيان الظهر قبلها كي يقال بأن المكلف أحرز الشرط بمجرد الدخول في صلاة العصر، بل الشرط ساقط من رأس، ولهذا نحن نمنع من جريان القاعدة في هذا الفرض، لأن الظهر لم تعتبر شرطاً متقدماً بالنسبة إلى صلاة العصر حتى يقال بجريان القاعدة، وعليه فلامصحح لصلاة العصر.

ان قلت: ان صحة العصر مفروغ عنها بعد عدم امكان تدارك الشرط في الأجزاء اللاحقة.

قلت: بعد اعتبار الشارع ايقاع العصر بعد الظهر شرطاً لصحتها يكون سقوط الشرط في محله بالنسبة إلى الأجزاء السابقة، وأما بعد التفاته فلابد من اعتبار الشرط في الأجزاء اللاحقة، وعجزه عن ذلك مانع من صحة الصلاة خصوصاً مع القول بجريان استصحاب عدم الاتيان بصلاة الظهر.

والنتيجة: انه يجب عليه العدول بها إلى الظهر التي يثبت عدم الاتيان بها.

وثانياً: ما أورد عليه الأستاذ الأعظم ﰙ بتوضيح منّا، وهو لو بنينا على ان الترتيب بين صلاتي الظهر والعصر واقعي كما اختاره سيد العروة الوثقى ﰙ لكن مع هذا لاتجري قاعدة التجاوز، لأنا وان اعتبرنا تقدم صلاة الظهر على العصر شرطاً لصحة العصر، لكن من حيث لحاظ الظهر كواجب نفسي لايعتبر تقدمها على العصر بدلالة أنّه لو اتى بها دون العصر صحت منه صلاة الظهر، ومن هنا لو شكّ في الظهر كواجب نفسي وهو في صلاة العصر لم تجر قاعدة التجاوز، ولابد حينئذٍ من امتثال

امر الظهر للاشتغال أو للاستصحاب ـ أي استصحاب عدم الاتيان ـ، ومع التعبد بعدم الاتيان كيف يقال بجريان قاعدة التجاوز في الظهر واعتبار أنها شرط للعصر؟

ومع التعبد بلزوم اتيان الظهر كيف ساغ للخصم اجـراء القـاعدة؟، مـع أنَّ الاستصحاب هنا ينقّح موضوع الروايات الدالة على ان العصر لابد وان تقع بـعد الظهر، ومع وقوعها قبلها لاشكّ عندنا ببطلان العصر وهو ما يقتضيه الاستصحاب.

وبعبارة مختصرة: إنَّ شكَّه بصحَّة صلاة العصر ناشيء عن الشكِّ في إتـيان صلاة الظهر وعدمه، ومع جريان استصحاب عدم الإتيان بصلاة الظهر كـواجب نفسي يقطع ببطلان صلاة العصر، ولا يبقى بعد هذا وجه لجريان قـاعدة التـجاوز والحكم بمقتضاها بالإتيان بصلاة الظهر كشرط متقدم[١].

إن قلت: إنَّ ما ذكرتموه يفضي إلى القول بحكومة الاستصحاب على قاعدة التجاوز، والحال أنَّ قاعدة التجاوز هي الحاكمة على الاستصحاب.

فالجواب: أنَّ قاعدة التجاوز التي تثبت الشرطيَّة ليست حاكمةً على أصالة عدم الاتيان بصلاة الظهر من حيث إنها واجب نفسيٌ، إذ لامنافاة بينهما.

نعم قاعدة التجاوز التي يثبت بمقتضاها الإتيان بالظهر من حيث إنَّها واجب نفسيٌّ، هي الحاكمة على أصالة عدم الإتيان لكن على تقدير الجريان، وقد عرفت أنَّ قاعدة التجاوز المثبتة للاتيان بالظهر ـ من حيث إنَّه واجب نـفسيٌّ ـ لاتجـري في المقام، لأنَّ صلاة الظهر من هذه الحيثية ليس لها محلٌ شرعيٌّ. فتحصَّل: أنَّ قـاعدة التجاوز المثبتة للشرطيَّة لاتنافي أصالة عدم الإتـيان بـصلاة الظـهر مـن حـيثيَّة الوجوب النفسي.

نعم يمكن أن يقال: بأنّ المنافي لهذه القاعدة، هو الأخبار الدالَّة على لابـديَّة

---

١) مصباح الأصول: ج٢ ص٣١٦.

وقوع صلاة العصر بعد صلاة الظهر، إلاَّ أنَّها ـ الأخبار ـ لانظر لها إلى تحقق الموضوع، بل تبيّن الحكم على نحو القضيَّة الحقيقيَّة، ولاتعرَّض لها لإثبات وقوع صلاة العصر بعد الظهر، وعليه فقاعدة التجاوز المثبتة للشرطيَّة جاريةٌ في المقام، كما أنَّ أصالة عدم الإتيان بصلاة الظهر من حيث إنَّها واجب نفسي جاريةٌ أيضاً، ولامحذور في ذلك.

ويترتب على جريان الاثنين الحكم بتحقق الظهر من حيث انها شرط لصلاة العصر، والحكم بعدم تحققها من حيث انها واجب نفسي، فيجب عليه اعادتها بعد اتمام العصر.

إن قلت: بناءً على ما تقدَّم، يتولد لنا علمٌ إجماليٌّ بكذب مفاد إمَّا قاعدة التجاوز أو استصحاب عدم الاتيان.

قلت: إنَّ غاية ما يلزم من هذا العلم المخالفة الالتزاميَّة، وهي غير قادحة، كما أنَّ التفكيك بين اللوازم غير عزيزٍ بحسب الصناعة، نعم المخالفة العمليَّة القطعيَّة تضرّ بجريانهما، وهي غير متحققةٍ فيما نحن فيه.

وقد تقدم أنَّ الاستاذ الأعظم ﷺ منع من الحكم بصحَّة صلاة العصر بمقتضى قاعدة التجاوز، وكان دليله على ذلك عدم إمكان الحكم بصحَّة صلاة العصر مع التعبُّد بعدم الإتيان بالظهر، للروايات الدالة على أنَّ صحَّة صلاة العصر مشروطة بوقوعها بعد صلاة الظهر، والشرطيَّة منتفيةٌ بعد جريان أصالة عدم الإتيان بالظهر.

وقد دفعنا هذا فيما تقدَّم، ولابأس بإعادته بطريقة أكثر وضوحاً، فنقول:

إنَّ قاعدتي التجاوز والفراغ، من القواعد الامتنانيَّة الموجبة للتوسعة في مقام الامتثال، فبعد جريانها فيما نحن فيه يحكم بمقتضاها بصحَّة صلاة العصر وإن لم نحرز الإتيان بصلاة الظهر من حيث إنَّها واجب نفسيٌّ، فتكون قاعدة التجاوز حاكمةً على الروايات الدالَّة على أنَّ صحة صلاة العصر مرهونةٌ بإحراز الإتيان بصلاة

الظهر قبلها، ومعنى الحكومة هنا التوسعة في الموضوع بمعنى أنَّ الشاك قد احرز الشرط. هذا أولاً، وثانياً لانسلِّم كون مفاد القاعدة الحكم بصحَّة صلاة العصر، بل هو إثبات تحقق الشرطيَّة بمعنى إحراز صلاة الظهر من حيث إنَّها شرط لصحّة صلاة العصر، وبهذا لايبقى شكٌّ في صحَّة صلاة العصر، لأنَّه مسببٌ عن الشكّ في تحقق الشرط، ومع ارتفاع الشكّ في السبب يرتفع الشكُّ في المسبب.

فتحصَّل: أنَّ ما أورده الأستاذ الأعظم تِيُّ على الوجه الأول غير وارد.

التقريب الثاني ـ لجريان قاعدة التجاوز والحكم بمقتضاها بصحَّة صلاة العصر ـ ما ذكره الشيخ الأعظم ـ طاب ثراه ـ من: أنَّ قاعدة التجاوز تدل على البناء على حصول المشكوك وهو صلاة الظهر كشرط لصحة العصر بالعنوان الذي يتحقق معه التجاوز عن المحل لامطلقاً. فلو شكَّ في أثناء العصر بالاتيان بصلاة الظهر بنى على تحقق صلاة الظهر بعنوان أنَّها شرط للعصر، فلايجب عليه العدول إلى صلاة الظهر، ولاتدل على تحقق صلاة الظهر مطلقاً كي يقال بعدم وجوب الاعادة.

وأُورد عليه: بأنَّ التفكيك بين الآثار لاوجه له بعد كون القاعدة من الأصول المحرزة للواقع ـ كالاستصحاب ـ، اذ مفادها البناء على وجود المشكوك، فإذا جرت وأثبتت تحقق صلاة الظهر من حيث إنَّها شرط لصحّة صلاة العصر، فلابدَّ من ترتيب جميع آثار وجودها، التي منها عدم وجوب الإتيان بصلاة الظهر.

أقول: إنَّك إذا لاحظت التقريب الثاني الذي نقلناه عن الشيخ الأعظم ـ طاب ثراه ـ تعرف جواب هذا الايراد.

وقد تصدَّى المحقق العراقي تِيُّ لرده، بما حاصله: أنَّ قاعدة التجاوز وإن كانت من الاصول المحرزة، إلاَّ أنَّ لسانها يقتصر على إثبات وجود المشكوك في خصوص مورد صدق عنوان التجاوز عن المحل، وصلاة الظهر فيما نحن فيه إنَّما تثبت من الحيثيَّة التي يصدق فيها عنوان التجاوز عن المحل، وهي ـ أي الحيثيَّة ـ شرطيَّة تقدُّمها على

صلاة العصر، إذ بعد الدخول في صلاة العصر وعروض الشكّ له بإتيان صلاة الظهر من حيث أنّها شرط لصحّة صلاة العصر يتحقق التجاوز عن محلّ الشرط، ولكن من حيث أنّ صلاة الظهر واجب نفسيٌّ لايصدق التجاوز عن محلّها لعدم وجود محل شرعي لها قبل العصر كي يصدق التجاوز عنه، بل محلها باقٍ إلى الزمان المختص بصلاة العصر، وعليه فلاتكون قاعدة التجاوز محرزة من هذه الحيثيّة، بل هي غير جارية كي يتّجه القول بأن مقتضاها إثبات وقوع صلاة الظهر. وعلى هذا فلاوجه للإشكال المذكور.

والإنصاف: أنّ صلاة العصر ـ على هذا الفرض ـ باطلة، وما ذكرناه سابقاً لايصلح علاجاً لإثبات صحتها، لعدم شمول أدلة الشكّ بعد التجاوز عن المحل للشكّ في تحقق الشرط للأجزاء المتبقية.

بيان ذلك: ان المكلف الشاك في اتيانه بصلاة الظهر وهو في العصر وان تمكن من اجراء التجاوز في الظهر وأثبت تحقق شرطيتها للعصر، غير انه يبقى اشكال واحد وهو تصحيح وقوع الاجزاء المتبقية من صلاته بعد الالتفات، لأن قاعدة التجاوز لاتدل على اكثر من البناء على تحقق الشرط بمقدار صدق التجاوز عن محل المشكوك، وهذا المقدار صادق بالنسبة إلى الاجزاء السابقة، لكنه لايصدق على الاجزاء اللاحقة، ولذا لايمكنه الاتيان بباقي الاجزاء التي يشكّ بتحقق شرطها ـ اي الاتيان بالظهر قبل العصر ـ مع التفاته، والتجاوز لاتجدي نفعاً. فنبقى نحن وما يقتضيه مفهوم قاعدة التجاوز، أو الاشتغال، أو استصحاب عدم الاتيان من وجوب العدول بما بيده إلى الظهر.

هذا تمام البحث في حال عروض الشكّ المذكور في الأثناء.

وأمّا لو عرض له الشكّ بعد الفراغ من العصر، فبناءً على القول بواقعية الترتيب تجري القاعدة وتصحّح صلاة العصر، وحينئذٍ تكون وظيفته الإتيان بصلاة

الظهر بمقتضى أصالة عدم الإتيان بها، ولا يأتي المحذور السابق هنا.

أمّا على القول المختار من كون الترتيب ذكريّاً، فما أتي به بعنوان العصريّة يكون صحيحاً، ويجب عليه الإتيان بصلاة الظهر بعدها.

الجهة الثالثة عشرة

ذهب القوم إلى عدم شمول أدلة الشكّ بعد التجاوز عن المحل للشكّ في فعلٍ من أفعال الوضوء، ولذا حكموا في مورد الشكّ في غسل الوجه حال الإشتغال في غسل اليد بتعيّن العود وغسل الوجه ثمَّ اتمام الوضوء، للنصّ ـ وهو ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: (إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنّك لم تغسله أو لم تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء......) والاجماع الذي لم ينكره أحد، بل هو من المتسالم عليه بينهم، وهذا مما لاشبهة فيه.

وانما الكلام في الحاق التيمم والغسل بالوضوء، فإمّا ان نبقى نحن وما تقتضيه الصناعة من عدم إلحاقهما بالوضوء تمسكاً باطلاق قاعدة التجاوز بعد تقييدها بما دل على عدم جريانها في الوضوء وهي صحيحة زرارة الآنفة الذكر، وأما في ما عداها فمن المفترض ان يكون المرجع هو الاطلاق في جميع ابواب الفقه سواء كان في العبادات أو المعاملات، ولذا نقول بأن من شكّ بترك جزء من اجزاء الغسل أو التيمم وقد دخل في غيره لابد وان يجري التجاوز ويحكم بصحة ما بيده، وأما الاجماع فلانراه مانعاً لأنه من الأدلة اللبية التي ينبغي الاقتصار على معقدها، وقدره المتيقن هنا هو الوضوء، وامّا ما عدا ذلك فلاسبيل للمنع من التمسك بالاطلاق والقول بشموله.

وإمّا ان نقول بإلحاقهما بالوضوء، والوجه فيه هو اجماع الأصحاب على عدم

جريان القاعدة فيهما.

أقول: إنَّ الاجماع المدعى في وجه الالحاق ـ على تقدير ثبوته ـ ثابت في خصوص الوضوء وهو القدر المتيقن منه، وما عداه لم يثبت فيه اجماعٌ تعبديٌّ كاشف عن رأي المعصومين (عليهم السّلام)، هذا مع إمكان كون مدركه ما ذكروه في المقام وجهاً للإلحاق وهو متمثل بأمرين، (ويحتمل ان يكون وجه الالحاق أحد هذين الأمرين أو كليهما معاً):

الأول: ما ذكره المحقق النائيني تَنِّ من أنَّ قاعدة التجاوز مختصة بأجزاء الصلاة، وعدم جريانها في الطهارات الثلاث لأجل قصور المقتضي أي أنَّ أدلة الشكِّ بعد تجاوز المحل لاتشملها، وعليه لايبقى أي معنى للقول بأن التخصيص إنّما ورد في خصوص الوضوء، ولم يرد دليل على تخصيص الغسل والتيمم[١].

أقول: قد ذكرنا سابقاً أنّ قاعدة التجاوز من القواعد العامة، وبيّنا الخلل في القول باختصاصها بباب الصلاة.فراجع.

الثاني: ما ذكره الشيخ الأعظم الأنصاري تَنِّ من أن الطهارة موضوع الحكم الشرعي، وهي تتحقق بالاتيان بمقدماتها أعني الغسلات والمسحات، والشكّ في تحقق شيء منها مرجعه إلى الشكّ في حصول الطهارة التي هي أمر بسيط، وهو غير مشمول لأدلة الشكّ بعد تجاوز المحل ولابد فيه من أخذ جانب الاحتياط لرجوع الشكّ إلى الشكّ في المحصل، وما ذكرناه في الوضوء جار في الغسل والتيمم أيضاً.

وقد ناقش فيه الأستاذ الأعظم تَنِّ، وحاصل ما أفاده هو:

انّ التكليف الشرعي وان تعلق بالطهارة، بيد أن بناءنا على أن الطهارة الشرعية هي نفس الغسلات والمسحات وليست متولدة عنها خلافاً لما أفاده الشيخ

---

١) أجود التقريرات: ج ٢ ص٤٦٨.

الأعظمﷺ، وعليه لا يكون المأمور به أمراً بسيطاً بل هو مركب، وحينئذٍ لامحذور في شمول أدلة الشكّ بعد التجاوز للشك فيها.

ولو سلمنا أنها أمر بسيط ـ كما أفاده شيخنا الأعظم الأنصاري ﷺ ـ لكن مع ذلك يمكن القول بشمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل للشك في الطهارة أيضاً، ببيان: ان عدم شمول الأدلة للشك في المقدمات فيما لو كان ذو المقدمة أمراً بسيطاً وكانت مقدماته عقلية خارجية كالقتل الذي لو شكّ في تحقق بعض مقدماته فلابد حينئذ من الاشتغال بتحصيلها ـ وهو معنى آخر للشك في المحصل ـ، وأما فيما نحن فيه فبما أن المقدمات شرعية لكونها مجعولة من قبل صاحب الشرع لتحصيل الطهارة وموارداً لتعلق الأمر الشرعي بها فلامانع من شمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل لها على تقدير الشكّ بها[١].

وبهذا يظهر ضعف ما أفاده شيخنا الأعظم الأنصاريﷺ من عدم شمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل للشك في الطهارات، اذ لو لم يكن مانع شرعي ـ وهو النص ـ من الشمول لقلنا به في جميع الموارد، الا أن المانع ورد في خصوص الوضوء فتخصّص الاطلاقات بهذا المقدار لا أكثر، وأما الغسل والتيمم فلامانع من شمول القاعدة لها تمسكاً باطلاق الأدلة.

ثم ان المحقق العراقي ﷺ اختار الالحاق، لكنك قد عرفت عدم الدليل عليه. فراجع.

وحصيلة ما ذكرناه هنا، هو: ان المنساق فهمه من صحيحة زرارة عدم جريان القاعدة في خصوص الوضوء.

إلاّ أن هذه النتيجة تعارض ما هو المستفاد من موثقة ابن أبي يعفور عن أبي

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٨٩.

عبدالله عليه السلام «اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشكّ اذا كنت في شيء لم تجزه»[1] الدالة على جريان القاعدة في الوضوء، بتقريب: ان مرجع الضمير في قوله عليه السلام: «وقد دخلت في غيره» هو الشيء المشكوك من أجزاء الوضوء، فتدل على جريان القاعدة في الوضوء فيما اذا تحقق الدخول في غير المشكوك فيه من أبعاض الوضوء، فيقع التعارض بين مفادها وبين مفاد الصحيحة، اذ بعد ورود الموثقة في مورد الشكّ في أجزاء الوضوء لاسبيل إلى التمسك بالاجماع والصحيحة لاخراج المورد عن عموم الذيل في الموثقة.

وأجيب عنه بوجوه:

الأول: ان النتيجة السابقة مبنية على أن يكون الضمير راجع إلى الشيء المشكوك، لكن الظاهر أن الضمير مرجعه إلى الوضوء فتكون كلمة (من) بيانية لاتبعيضية، ويكون معنى الرواية اذا شككت في شيء أعني الوضوء بعد الفراغ فلاتعتنِ بشكك، ودائماً ما يكون الشكّ في الشيء بعد الفراغ مساوقاً للشك في الصحة، لأن الشكّ في الوجود لايتواءم مع الفراغ من المشكوك، وهذا في الحقيقة مانع من القول بدلالة الموثقة على قاعدة التجاوز، فتكون الموثقة من أدلة قاعدة الفراغ، ومن المعلوم أن كبرى الشكّ بعد الفراغ موردها الشكّ المتعلق بالصحة بعد احراز وجود المشكوك، في حين أن مورد الصحيحة الشكّ المتعلق بأصل الوجود، وعليه لاتعارض بين مفاد الموثقة ومفاد الصحيحة.

وان أبيت أظهرية هذا الاحتمال من سابقه، فلا أقل من مانعيته من ظهور الموثقة في الاحتمال الأول، فتكون الموثقة مجملة.

وبهذا يظهر فساد ما أفاده المحقق العراقي قدس سره من ظهور الموثقة صدراً وذيلاً في

---

١) وسائل الشيعة: الباب ٤٢، من أبواب الوضوء، الحديث ١.

بيان حكم الشكّ في الشيء بمفاد كان التامة، فان ظهور الشكّ في شيء في عموم الذيل كظهور الصدر في الشكّ في أصل وجود الشيء بمثابةٍ لايكون قابلاً للانكار، وجعل المراد من الشيء في الرواية صدراً وذيلاً هو العمل المركب الذي شكّ فيه لأجل احتمال الاخلال ببعض ما اعتبر فيه جزءً أو شرطاً ـ كي تكون دليلاً على قاعدة الفراغ ـ خلاف الظاهر من الشكّ في الشيء، بل هو لايستقيم إلاّ بجعل كلمة (من) في قوله عليه السلام «من وضوئه»* بيانية لاتبعيضية، المستتبع لعود الضمير في (غيره) إلى الوضوء الذي شكّ في صحته، وهو ـ كما ترى ـ خلاف الظاهر، لأن كلمة (من) ظاهرة في التبعيضية[١].

وجه الفساد: ان ما أفاده من ظهور الشكّ في الشيء في الشكّ في أصل وجوده صحيح، إلا أن حمل الرواية عليه لايستقيم، لأن الشكّ في أصل وجود الشيء مع التجاوز عنه أو الفراغ منه لايرجع إلى معنى محصل، فلابد من الالتزام بأن المراد منه هو الشكّ في جزء من أجزائه أو شرط من شرائطه، كما هو واضح.

وأما دعوى ظهور كلمة (من) في قوله عليه السلام «من الوضوء» في التبعيض بحيث تكون قرينة صارفة عن رجوع الضمير في قوله عليه السلام «وقد دخلت في غيره» إلى الشيء المشكوك لا إلى الوضوء، فلادليل عليها.

ومما ذكرنا يظهر أن تحديد عود الضمير إلى الشيء المشكوك أو إلى الوضوء أمر متعسر للغاية، والوجوه التي ذكرت لترجيح أحدهما على الآخر محض استحسان وتحكم.

وعليه فتكون الموثقة مجملة، وبذلك تندفع شبهة التعارض بينها وبين صحيحة زرارة.

---

*) يلاحظ أنّ موثقة ابن أبي يعفور لم ترد فيها «من وضوئه»، والذي ورد فيها «من الوضوء».

١) نهاية الأفكار: ج٤ القسم الثاني: ص٤٨.

الثاني: ان موثقة ابن أبي يعفور ظاهرة في حكم الشكّ بمفاد كان الناقصة، بتقريب: ان التجاوز عن الشيء المشكوك مع فرض الشكّ فيه لايرجع إلى معنى، وحمله على التجاوز عن محل المشكوك فيه مخالفة لظاهر الرواية، وظهور ذيلها في الشكّ بعد الفراغ دافع لاجمال مرجع الضمير في الصدر، فيكون الحكم المذكور في صدرها من جزئيات ما هو الموضوع في تلك القاعدة، ونتيجة ذلك صيرورة الموثقة من أدلة الشكّ بعد الفراغ.

ولايخفى عليك أن الايراد الذي أورده المحقق العراقي ﷺ على الوجه الأول له محل هنا، ولكن الجواب عنه هو الجواب، فلانعيد.

كما أنك عرفت أن الموثقة لاتصلح أن تكون دليلاً على قاعدة التجاوز، إمّا لأجل اجمالها كما هو الحق، وإمّا لظهور الشكّ المأخوذ في لسانها في الشكّ بعد الفراغ المانع من حمله على الشكّ في الشيء بعد التجاوز عن المحل.

الثالث: ان الموثقة واردة لبيان حكم الشكّ في أصل وجود العمل المركب بعد الفراغ منه، أو لبيان حكم الشكّ المتعلق بوجود جزء العمل المركب بعد الفراغ، والصحيحة واردة لبيان حكم الشكّ المتعلق بوجود جزء من أجزاء العمل المركب في الأثناء، وعليه فلاتعارض بينهما.

وفيه: ان حمل الموثقة على أن تكون دليلاً على التجاوز الخاص الملازم للفراغ عن أصل العمل المركب لادليل عليه، اذ المستفاد منها اما أن يكون الحكم بعدم الاعتناء بالشكّ المتعلق بأصل وجود العمل المركب بمفاد كان التامة على اطلاقه، واما الحكم بعدم الالتفات إلى الشكّ المتعلق بالصحة بعد احراز أصل الوجود بمفاد كان الناقصة على اطلاقه، فالحمل على بيان حكم الشكّ المتعلق بأصل الوجود بعد الفراغ من العمل، أو على بيان حكم الشكّ المتعلق بوجود جزء العمل بعد الفراغ منه، خلاف ظاهر الموثقة.

الرابع: ما اختاره شيخنا الأعظم الأنصاري ﵀ من ارجاع الضمير في قولهعليه السلام «وقد دخلت في غيره» إلى الوضوء، فيكون الصدر دالاً على الحكم بعدم الاعتناء بالشكّ في الوضوء عند الدخول في غير الوضوء لا الأجزاء الأخرى من غير الجزء المشكوك من الوضوء، وبذلك تندفع شبهة التعارض بين الموثقة والصحيحة وما بمضمونها من الأخبار الدالة على الاعتناء بالشكّ ما دام في أثناء الوضوء.

ثم قال ما حاصله: ان الضابطة الكلية المستفادة من أدلة الشكّ بعد التجاوز هو الحكم بعدم الالتفات إلى الشكّ العارض في الاثناء بعد تحقق المضي والتجاوز عن محل المشكوك، وما هو المستفاد من ذيل الموثقة موافق لهذه الضابطة الكلية، اذ مقتضى ذيلها ان الشكّ لايُعتنى به عند التجاوز عن المشكوك والدخول في الغير، واما اذا لم يتجاوز عنه فيعتنى به، وطبّق هذا الحكم الكلي على المورد من حيث انه لم يتجاوز عنه ولم يدخل في غيره، وعليه فلاوجه للقول بأن الظاهر منها ان الحكم بالاعتناء بالشكّ في اثناء الوضوء يكون حكماً تعبدياً مخالفاً لهذه الضابطة الكلية وأنه قد ثبت بالتخصيص، لما عرفت من ان الحكم المذكور ليس حكماً تعبدياً على خلاف القاعدة كي يكون مخصصاً لها، وبهذا ترتفع شبهة التنافي بين الموثقة وبين الروايات الأخرى.

ثم قال ما حاصله: ان الجمود على ظاهر ذيل الموثقة يتمخض منه اشكالان:

الأول: ان من شكّ في غسل اليد بعد الفراغ منها ودخل في غيرها من أفعال الوضوء لابد ان لا يعتني بشكه عملاً بذيل الموثقة، لصدق انه شاك في جزء العمل بعد الفراغ منه، وهذا مخالف للصدر الذي يوجب الاعتناء بالشكّ ما دام المكلف في الوضوء.

الثاني: ان مفاد ذيل الموثقة يعارض مفاد الروايات الدالة على عدم الاعتناء

بالشكّ في الشيء بعد التجاوز عنه مطلقاً ـ حتى وان كان المشكوك جزء من أجزاء الوضوء بعد الدخول في جزء آخر قبل الفراغ من الوضوء ـ، لأنه باعتبار أنه شكّ في وجود شيء بعد تجاوز محله فلا يجب عليه الالتفات اليه، وباعتبار أنـه شكّ في أجزاء العمل قبل الفراغ منه فيشمله ذيل الموثقة.

وقد تصدى تَتِّرُّ لدفع هذين الاشكالين، وحاصل ما أفاده هو:

ان الوضوء وان كان عملاً مركباً إلاّ أن الشارع لم يلحظه كذلك، بل لاحظه فعلاً واحداً بسيطاً باعتبار وحدة مسببه وبساطته وهي الطهارة، وبعد عدم وجود لحاظ استقلالي لكل جزء من أجزاء الوضوء لايكون الشكّ في بعض أجزائه بـعد التجاوز مورداً لكبرى قاعدة التجاوز، لأن الشكّ في أفعال الوضوء قبل الانـتهاء منه شكّ في المحل وقبل التجاوز، والقرينة على هذا الاعتبار جعل القاعدة ضابطة لحكم الشكّ في أجزاء الوضوء قبل الفراغ عنه أو بعده.

أقول: لنا على ما أفاده تَتِّرُّ ايرادان أحدهما نقضي والآخر حلي:

أما الأول، فهو: ان بساطة المسبب لاتستدعي لحاظ السبب بسيطاً حتى وان كان مركباً في الواقع، اذ لو كان ذلك صحيحاً لكانت الصلاة والبيع ـ مثلاً ـ في نظره أمراً واحداً بسيطاً لبساطة أثرهما وهو يمنع من جريان القاعدة فيهما، وهو واضح الفساد، لأنه يستدعي عدم جريان القاعدة في كثير من الموارد، وهو كما ترى.

وأما الثاني ـ وقد أشار اليه المحقق العراقي تَتِّرُّ ـ فهو: ان ما أفاده تَتِّرُّ من أن الشارع لاحظ الوضوء فعلاً واحداً باعتبار وحدة مسببه أي الطهارة، مخالف لظاهر كلمة (من) الدالة على التبعيض[1].

الا أنك قد عرفت بأن ظهور كلمة (من) في التبعيض أول الكلام لاحتمال أن تكون بيانية.

---

١) نهاية الأفكار: ج ٤ القسم الثاني: ص ٥٠.

والأنسب أن يقال في مقام رد ما أفاده شيخنا الأعظم الأنصاري ﵀ ـ مضافا إلى الجواب النقضي ـ: أنّ ما أفاده مجرد دعوى ولادليل عليها، والوجوه التي ذكرها محض استحسان، ولذا لم يعنونها﵀ بعنوان الدليل بل ذكرها شاهداً للتأييد. فلاحظ.

وزبدة المخض: عدم وجود الدليل لالحاق الغسل والتيمم بالوضوء، وعليه فلامانع من شمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل لهما.

وبمناسبة البحث في جريان قاعدة التجاوز في أثناء الوضوء، يقع البحث الآن في جريان قاعدة الفراغ فيما لو عرض له الشكّ في صحة بعض أجزاء الوضوء وهو في الأثناء، فنقول: ان الحق هو جريانها في المقام ولاوجه لإلحاقها بقاعدة التجاوز بعد وجود المقتضي للجريان وهو عموم أدلة الفراغ، وفقدان المانع، وما ذكروه مانعاً ـ كصحيحة زرارة وما بمضمونها ـ من جريان قاعدة التجاوز لايصلح ان يكون مانعاً من جريان قاعدة الفراغ.

ودعوى: أن موثقة ابن أبي يعفور تدل على عدم جريان قاعدة الفراغ في الشكّ المتعلق بصحة جزء من أجزاء الوضوء فيما لو عرض له الشكّ فيه في الاثناء فاسدة، لانها مبنيةٌ على كون المستفاد من الموثقة عدم الاعتناء بالشكّ بعد الفراغ وذلك بإرجاع الضمير في كلمة (غيره) الواردة في الرواية إلى الوضوء لكونه أقرب، وقد عرفت عدم تماميتها، لأن الوضوء وإن كان أقرب إلى الضمير في (غيره) إلا أن الكلام مسوق للشيء لاللوضوء، نعم الوضوء ملحوظ لكونه من متعلقات ما هو المسوق له الكلام، وبذلك يكون مرجع الضمير في غيره إلى الشيء لا إلى الوضوء.

ثم إنك قد عرفت بأن مرجع الضمير يدور مدار احتمالين والجزم بأحدهما مشكلٌ، ولذا فالموثقة مجملة ولاتصلح للاستدلال.

وقال الأستاذ الأعظم ﵀: لو سلمنا أن المستفاد من الموثقة الحكم بالاعتناء

بالشكّ في صحة الوضوء ما دام في الأثناء، إلا أن هناك طائفة من الروايات يستفاد منها الحكم بعدم الاعتناء بالشكّ في الصحة عند الفراغ حتى وإن كان المشكوك صحته من أجزاء الوضوء وكان هو في اثنائه، فيقع التعارض بين الطائفتين بعد كونه النسبة بين الموثقة وبين هذه الروايات هي العموم من وجه، لأن الموثقة دالة على الحكم بالاعتناء بالشكّ في أجزاء الوضوء ما دام في الاثناء سواء كان الشكُ متعلقاً بالوجود أو الصحة، ويستفاد من الروايات الأخرى الحكم بعدم الالتفات إلى الشكّ في الصحة بعد الفراغ من المشكوك سواء كان من أجزاء الوضوء أو من غيرها، ومورد الاجتماع الشكُ في صحة جزء من الوضوء بعد الفراغ منه وقبل الفراغ من أصل الوضوء، وفي الحقيقة هذا التعارض غير مستقر لكون الروايات الدالة على عدم الاعتناء بالشكّ في الصحة بعد الفراغ مقدمة على الموثقة، لأن العموم فيها وضعي ودلالة الموثقة بالعموم الإطلاقي، فيتقدّم ما بالوضع على ما بالإطلاق[1].

وفيه: أن النسبة بين الموثقة وبين الروايات ليست العموم من وجه كما ادعاه الاستاذ الأعظم ﴿تَتَنُّ﴾، لان (الشيء) في الموثقة لايشمل موردي الشكّ في الوجود والصحة معاً، وليس هذا معناه إنكار الجامع، بل لما عرفت من أن الضمير في (غيره) إما أن يرجع إلى الشيء وتكون كلمة (من) تبعيضيةً فيكون المراد منه الشكّ في أصل وجود الشيء أي قاعدة التجاوز فقط، وإما أن يرجع الضمير في (غيره) إلى الوضوء وتكون كلمة (من) بيانيةً فيكون المراد منه الشكّ في الصحة بعد إحراز الوجود أي قاعدة الفراغ فقط.

وعلى هذا يكون ما ذهب اليه الأُستاذ الأعظم ﴿تَتَنُّ﴾ غير تام، والعمدة في الجواب هو ما ذكرناه.

---

١) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٩٢.

الجهة الرابعة عشرة:

هل تشمل أدلة الشكّ بعد التجاوز الشكّ في عدد الركعات أم لا؟

الحق هو عدم الشمول، لاستلزامه لغوية قاعدة البناء على الأكثر، أولاً وثانياً لما أفاده المحقق العراقيتَيُّ من أنّ مفاد قاعدة التجاوز إثبات وجود المشكوك فيختص جريانها فيما إذا كان الأثر مترتباً من حيث وجود المشكوك بمفاد كان التامة، وأمّا لو كان الأثر مترتباً على اتصاف الشيء بصفةٍ كذائيّة بمفاد كان الناقصة فلا أثر لجريان القاعدة لأنّها تجري لتثبت وجود المشكوك مجرداً عن الأوصاف بينما الأثر في مورد الشكّ في عدد الركعات مترتب على اتصاف الركعة بوصف الرابعة مثلاًكما هو المستفاد من الأدلة نحو قولهعليه السلام (تشهد وسلم في الرابعة)، وليس مترتباً على وجود الرابعة بمفاد كان التامة، ولهذا قلنا بعدم جريان الاستصحاب في مورد الشكّ في عدد الركعات ولو في غير الموارد المنصوصة، لأنّ مفاده عدم الإتيان بالرابعة فقط ولا يثبت إتصاف ما بيده بالثالثة، بخلاف أدلة البناء على الأكثر الناظرة إلى إثبات وصف الثالثة أو الرابعة للركعة المشكوكة، ويترتب على ذلك وجوب التشهد والتسليم بعد البناء على أنّ الركعة التي بيده رابعة[١].

الجهة الخامسة عشرة:

هل يختص جريان قاعدة الفراغ في الشبهات الموضوعية أم يشمل الشكّ في الصحة الناشيء عن الشبهات الحكمية أيضاً؟، كما لو شكّ المكلف بعد الفراغ من الصلاة باشتمالها على السورة، وكان جاهلاً بوجوبها إمّا لعدم كون السورة واجبةً عنده تقليداً أو إجتهاداً، بأنْ احتمل أنّه ترك السورة من باب أنّه جاهل بوجوبها أو

---

١) نهاية الأفكار: ج ٤ القسم الثاني: ص٥٢.

معتقد بعدم وجوبها.

قال المحقق النائيني ﵀ ما حاصله:

ان كان الشك في ترك السورة من جهة موافقة عمله لفتوى مجتهده، فيكون مشمولاً لأدلة الشكّ بعد الفراغ لرجوعه إلى الشكّ في مطابقة المأتي به للمأمور به المعين فيكون كالشبهة الموضوعيّة، وان كان من جهة انطباق المأتي به على المأمور به الواقعي من دون تحقق تقليد منه، فلاتشمله أدلة الشكّ بعد الفراغ لأنّها لاتثبت مطابقة عمله للأمر الواقعي المجهول، بل يكون العلم الاجمالي منجزاً للحكم الواقعي، وعليه فلامناص من العمل بالأصول[١].

وأورد عليه السيد الأستاذ ﵀: بأنّ ما ذكره في الفرض الأول على أنّه من الشبهة الحكمية عجيبٌ، لأنّ تقليده يوجب تعين المأمور به وأنّه مع السورة ـ مثلاً ـ فالشكُ يرجع حينئذٍ إلى أنّه جاء بالمأمور به أو لا، وهذا شكٌ في الموضوع لا في الحكم فالشبهة موضوعية لاحكمية[٢].

أقول: إنّ المناقشة التي أفادها السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ في الفرض الأول لايمكن المساعدة عليها، لأن التقليد وان كان مساوقاً للعلم بالحكم إلاّ أنّه يشك في مطابقة عمله لفتوى مجتهده ومنشأ شكه جهله بفتوى مجتهده فيكون نظير جهله بالحكم الواقعي.

كما لانوافق المحقق النائيني ﵀ في التفصيل بين الفرضين، إذ كلاهما من وادي الاشتباه بالحكم، والقاعدتان لاتجريان في موارد الشبهة الحكمية، والشاهد على ذلك هو عدم صدق عنوان الأذكريّة على الجاهل بالحكم.

---

١) فوائد الأصول: ج ٤ ص ٤٦٧.

٢) منتقى الأصول: ج ٧ ص ٢١٩.

الجهة السادسة عشرة:

من كانت وظيفته العمل بمقتضى أدلة الشكّ بعد التجاوز، هل يمكنه رفع اليد عن العمل بها، والعمل بالاحتياط أم لا؟، أي هل وجوب المضي في مورد قاعدة التجاوز عزيمة أو رخصة؟

ذهب المحقق العراقي تتمُّ إلى أنّ وجوب المضي بمقتضى هذه القاعدة عـزيمة، وحاصل ما أفاده هو:

أنّ المستفاد من أدلة الشكّ بعد التجاوز وجوب المضي بالبناء على وجـود المشكوك، كقولهعليه السلام (بلى قد ركعت)، وقولهعليه السلام (فامضه كما هو) ومع البناء على وجود المشكوك بمقتضى الروايات لايجوز له العود لتدارك المشكوك لأنّه مستلزم لمخالفة الحكم الشرعي لا محالة حتى لو أتى بالمشكوك برجاء إحراز الواقع، إذ بـعد حكم الشارع بوجوده، يكون الإتيان بالمشكوك معنوناً بعنوان الزيـادة العـمدية بالنسبة إلى نفس المشكوك وبالنسبة إلى الغير الذي دخل فيه(١).

وقد أورد عليه السيد الأستاذ تتمُّ بأن قولهعليه السلام (بلى قد ركعت) لايراد بـه الاخبار عن تحقق الركوع واقعاً، وإنّما هو تعبُّدٌ ظـاهريٌّ بـتحقق الركـوع، ومـن الواضح أنّ الحكم الظاهري لايمنع من الاحتياط، لأنّـه مسـوق مسـاق المـؤمنيّة والمعذريّة فهو رخصةٌ لاعزيمة(٢).

وهذا الكلام منه متينٌ، والشاهد عليه أنّه لو كان المشكـوك مـن الأركـان كالركوع أو الطهارة وبعد الفراغ أو التجاوز أعمل القاعدة وبنى على الإتيان به ثمّ علم بعدم الإتيان به، فلابد له من الرجوع لتداركه إن أمكنه ذلك، وإلاّ أعاد صلاته.

---

١) نهاية الأفكار: ج ٤ القسم الثاني: ص ٧٧.

٢) منتقى الأصول: ج ٧ ص ٢١١.

ثمّ قال تَتِرُّ : وأمّا الأمر بالمضي فهو واقعٌ عقيب توهم الحظر، ولايفيد إلا عدم الحظر بعد توهم المنع من المضي ولزوم العود وتدارك المشكوك.

لكنّ هذا على تقدير كون الأمر بالمضي مولوياً. وأما نحن فنقول بأنّه إرشاد إلى وقوع المشكوك في محله وعليه فلامجال للجواب الثاني.

ثمّ قال تَتِرُّ : ودعواه تَتِرُّ أن الإتيان بالمشكوك يوجب الزيادة العمدية، لابدّ من التفصيل فيها بين الركوع والسجود وبين بقية الأجزاء الصلاتيّة، إذ في الأخيرة لاتصدق الزيادة العمديّة فيما لو رجع وأتى بالمشكوك، إذ المفروض أنّ الذي يترك العمل بما تقتضيه القاعدة ويأتي بالمشكوك إنما يأتي به بنية رجاء إدراك الواقع لابنية الجزئية، ومن البين الواضح أنّ الزيادة متقومة بقصد الجزئية فإذا انتفى هذا القصد لايتصف المأتي به بالزيادة، وأمّا لو كان المشكوك مثل الركوع والسجود فيمكن أن يقال بتحقق الزيادة حتى لو قصد درك الواقع، إذ الزيادة في خصوصها تتحقق بالإتيان بذاتهما، بل لنا أنْ نترقى في الجواب ونقول بأنّ الاتيان بالركوع والسجود رجاءً لايؤثر في بطلان الصلاة لو شكّ بذلك استناداً إلى أصالة عدم الزيادة[١].

الجهة السابعة عشرة:

وهي معقودة لبيان أنَّ الشكّ المأخوذ في لسان أدلة الفراغ والتجاوز هو خصوص الحادث بعدهما بحيث لايعمُ الشكّ الاستمراري الحادث قبل العمل بلاتخلُل غفلة في البين، فلذلك لا تجري القاعدتان في الفرض الذي يشك فيه المكلف بالطهارة حين الشروع في الصلاة سواءً أكانتا من الامارات أم من الأصول لعدم صدق عنوان الأذكريّة في حقه وتساوي حاله بعد العمل مع حاله قبل العمل، لأنّ

---

١) منتقى الأصول: ج٧ ص٢٢٢.

المنساق من أدلة الباب أن الشكّ لابد وأن يعرض بعد إحراز الفراغ لو كان الشكّ في الصحة، أو بعد التجاوز عن محل المشكوك لو كان الشكُ متعلقاً بأصل الوجود، كقوله عليه السلام (اذا شككت في شيء ودخلت في غيره...) الظاهر في أنّ الموضوع في قاعدتي التجاوز والفراغ هو الشكّ الحادث بعد المضي عن محل المشكوك أو بعد الفراغ منه.

بقي شيء، وهو فيما لو كان طروّ الغفلة بين الشكّ السابق واللاحق، كمن شكّ بالطهارة قبل الشروع في الصلاة وكانت حالته السابقة الحدث، فاستصحبها ثم طرأت عليه الغفلة وصلى وهو على هذه الحالة، وبعد الفراغ من الصلاة عرض له الشكّ في صحة ما أتى به، فهنا وجهان متصوران، أحدهما أن يكون محتملاً لإتيانه بوظيفة الشاك بأن توضأ قبل الصلاة، والآخر أن يعلم بعدم إتيانه بالوضوء بعد الاستصحاب وقبل الصلاة، لكنه الآن شاكٌ في صحة عمله لاحتمال كونه متطهراً في الواقع.

وقد فصّل المحقق النائيني قدس سره[1] بين الوجهين، حيث ذهب إلى جريان القاعدة في الأول دون الثاني.

اما وجه جريانها في الأول، فهو: أن العلم التعبُدي الناتج عن جريان استصحاب الحدث لايزيد على العلم الوجداني بالحدث، فلو فرض كونه عالماً بالوجدان بأنه محدث واحتمل بعد الفراغ من العمل أنه قد توضأ قبله فالقاعدة تجري وتصحح العمل، ومعه كيف يمكن أن يقال بعدم جريانها فيما نحن فيه ـ أي لو كان مستصحباً للحدث ـ؟، إذاً فالقاعدة تجري في هذا الوجه بالأولوية القطعية.

وأما وجه عدم جريانها في الثاني، فهو لأجل أنّ القاعدة إنّما تكون حاكمة

---

١) فوائد الأصول: ج ٤ ص٦٤٨.

على الاستصحاب الجاري بعد العمل لا على استصحاب الحدث الجاري قبل العمل.

وتوهم حكومة قاعدة الفراغ على الاستصحاب، ببيان:

ان متعلق الشكّ صحة العمل بعد الفراغ منه، وهذا الشكّ مورد للقاعدة، وهو ـ الشكّ ـ وان كان موردا للاستصحاب أيضاً، لكنك قد عرفت حكومة القاعدة عليه.

مدفوع، بأن حكومة القاعدة على الاستصحاب بحسب الكبرى مقبولة، الا أن المورد ليس من صغرياتها، لاختصاص جريانها بالشكّ في الصحة بعد العمل لاقبله، كي يقال بحكومتها على الاستصحاب، وحيث ان المكلف استصحب الحدث قبل الصلاة فيكون في حكم من دخل عن حدث وان شئت فقل ان استصحاب الحدث قبل الصلاة جار بلا معارض فان قاعدة الفراغ انما تكون حاكمة على الاستصحاب الجاري بعد العمل لا على الاستصحاب الجاري قبله لعدم موضوع لها قبله وحيث ان المكلف كان قبل الصلاة مستصحب الحدث يكون في حكم من دخل في الصلاة عالماً بالحدث فلاتجري في حقه قاعدتا التجاوز والفراغ.

قد يقال بانتقاضه بالفرض الأول، حيث ان استصحاب الحدث جار هناك أيضاً، فيكون المكلف داخلا في الصلاة مع علمه بأنه محدث، فان مستصحب الحدث عالم به بالتعبد، وهو كالعالم به بالوجدان.

والجواب: ان المكلف في الوجه الأول يحتمل كونه متطهرا قبل الشروع في الصلاة، ولا دافع لهذا الاحتمال الا الاستصحاب الجاري بعد الفراغ من العمل ـ أي استصحاب الحدث المستصحب ـ، ومن المعلوم أن قاعدة الفراغ حاكمة عليه، لكون الشكّ حاصل بعد الفراغ لاقبله كي لايكون مشمولا لأدلتها.

ان قلت: نفس استصحاب الحدث قبل العمل دافع لهذا الاحتمال.

قلت: مع وجود هذا الاحتمال يشك في انتقاض اليقين باليقين، وانما يكون

الدافع لهذا الاحتمال استصحاب الحدث المستصحب، وقاعدة الفراغ حاكمة عليه.

وقد تعرض المحقق العراقي تتُّ للمقام، حيث منع التفكيك بين الوجهين وقال: ان القاعدة اما ان تجري في كلا الفرضين، أو لاتجري في كليهما بتقريب:

ان ركيزة التفكيك المزبور مقدمتان وكلتاهما ممنوعتان:

أما الأولى: فلأنّ القول بشمول أدلة قاعدتي التجاوز والفراغ لمطلق الشكّ الطارىء بعد التجاوز والفراغ، وان كان مسبوقاً بشكٍ آخر قبل العمل، مخالف لما استفدناه من أخبار الباب حتى التي قلنا انه يقتصر الاستفادة منها على عدم الشمول للشك المسبوق بشك آخر قبل العمل، وعليه فلامجال لجريان القاعدتين فيما نحن فيه، والفرق بين الوجهين ـ تحقق فردين من الشكّ، الأول شكّ في الحدث، والثاني شكّ بالاتيان بالوظيفة المقررة للشاك، فيكون الشكّ فيه بالنسبة إلى أحد الشكين مسبوقا بشك من سنخه، وبالنسبة إلى الآخر يكون مسبوقا بشك من غير سنخه، هذا في الأول، وأما في الثاني فالشك فيه مسبوق بشك واحد من سنخه وهو الشكّ في الحدث ـليس بفارق.

الثانية: ان يكون الاستصحاب الجاري في زمان مقتضياً لترتيب الأثر عليه حتى في الأزمنة التي ينعدم فيها ويخرج عن حريم الحجية. وهو واضح الفساد.

بيان وجه الفساد:

إن اتباع كل دليل واجبٌ في ظرف بقائه على الحجية حتى في مثل العلم الذي هو أقوى الحجج، بدليل أنه لو كان عالما بصحة صلاته في الأثناء، وبعد الفراغ منها شكّ في صحتها فلايجديه العلم السابق بالصحة، وعلى هذا فنقول:

ان الأثر المترتب على جريان استصحاب الحدث قبل الشروع في الصلاة هو عدم جواز الدخول في الصلاة، وبطلانها فيما لو دخل فيهابهذا الحال لا أكثر، وأما الحكم بوجوب الاعادة في الوقت والقضاء خارجه فهو من الآثار المترتبة على

الاستصحاب الجاري بعد الفراغ من العمل، وهو محكوم بقاعدة الفراغ التي تقتضي صحة ما أتى به، فبعد انعدام الاستصحاب الجاري قبل العمل وخروجه عن حريم الحجية، وحكومة قاعدة الفراغ على الاستصحاب الجاري بعد العمل، يتجه الحكم بصحة ما أتى به في كلا الوجهين. والنتيجة: ان التفكيك المزبور بينهما لاوجه له[١].

أقول: ان ما أفاده تَتِّئُ في وجه منع المقدمة الأولى لايمكن المساعدة عليه لأن حاصل كلامه يرجع إلى تقييد اطلاق أخبار الباب، بينما لانجد أثراً لأي قيد يفيد تقييد الشكّ المأخوذ في لسان أدلة الشكّ بعد الفراغ والتجاوز بعدم كونه مسبوقا بشك آخر كما ادعاه تَتِّئُ. اذن فلامانع من شمول الاخبار للشك المفروض في كلا الوجهين.

وأما الوجه في التفكيك بين الفرضين وأنّ القاعدة لاتجري على الفرض الثاني، فلأنّ المناط في جريانها صدق الأذكرية حين العمل، وهي مفقودة في هذا الفرض، وموجودة في الوجه الأول، ولذا قلنا بجريان القاعدة والحكم بصحة العمل بمقتضاها في ذلك الفرض.

والحاصل: لو قلنا بجريان استصحاب الحدث المستصحب، فلابد من الالتزام بذلك في كلا الوجهين، غاية الأمر أن قاعدة الفراغ حاكمة عليه في الوجه الأول، ومقتضاها الحكم بصحة العمل الصادر منه.

وأما وجه عدم جريانها في الفرض الثاني فلعدم صدق عنوان الأذكرية في حقه، كما وإنها لا تصحح العمل من باب المصادفات الواقعية، فيكون المرجع الاستصحاب ومقتضاه الاعادة.

وبذلك يكون التفصيل الذي ذكره المحقق النائيني تَتِّئُ هو الحق فيما نحن فيه.

---

١) نهاية الأفكار: ج ٤ القسم الثاني: ص ٧٥.

الجهة الثامنة عشرة:

ذكرنا فيما سبق أن جريان قاعدة التجاوز متوقف على صدق المضي والتجاوز عن محل المشكوك، وهو لايتحقق إلاّ بالدخول في الغير، والبحث في جهتنا هذه يقع في تنقيح المراد من هذا الغير، فهل يشترط فيه أن يكون متصلاً بالمشكوك أو يكفي الدخول في مطلق الغير وان لم يكن متصلاً بالمشكوك؟

والحق هو الثاني، لما عرفت من أنّ الدخول في الغير المعتبر في جريان القاعدة لاموضوعيّة له، اذ هو ليس شرطا تعبدياً، بل إنّ جهة اعتباره شرعاً لأجل صدق عنوان المضي والتجاوز عن محل المشكوك، وهذا العنوان لايتحقق إلا بالدخول في الغير المترتب الشرعي على مسلك القوم وبالأعم منه على مسلكنا، ومن المعلوم ان عنوان المضي والتجاوز عن محل المشكوك يتحقق بالدخول في مطلق الغير هذا مضافا إلى أن مقتضى اطلاقات الأدلة كفاية الدخول في مطلق الغير أي من دون اشتراط الاتصال في جريان القاعدة.

والثمرة المترتبة على هذا البحث تظهر في الفرض الذي يشك فيه المكلف بجزأين مترتبين كالركوع والسجود وهو في حال التشهد، فانّ القاعدة لاتجري على القول باعتبار الاتصال وعدم كفاية مطلق الغير لاعتبار ان الجزء المتصل وهو السجود على الفرض مشكوك ايضاً فلاتجري القاعدة بالنسبة إلى الركوع، الأمر الذي يؤدي إلى عدم جريان القاعدة في السجود أيضاً، لانعدام الأثر المترتب على جريانها في السجود بعد عدم احراز الركوع، فالصلاة تكون باطلة لامحالة.

ودعوى: أنّ القاعدة جارية حتى على مبنى من يقول بعدم كفاية الدخول في مطلق الغير وأنه لابد من الاتصال ليحكم بمقتضاها بصحة الصلاة. بتقريب:

ان فرض المسألة كون المكلف في حال التشهد، فالدخول في الغير المتصل بالنسبة إلى السجود مُحَقَّقٌ، فتجري القاعدة في السجود أولاً ليحرز تحققه بالتعبد،

فيكون الدخول في الغير المتصل بالركوع محرزاً بالتعبد أيضاً، فتجري القاعدة في الركوع، وبذلك تكون القاعدة جارية بالنسبة إلى السجود أولاً ثم الركوع ثانياً، ولامانع من ذلك. فاسدةٌ....

وجه الفساد: هو أنّ غاية جدوائية قاعدة التجاوز الجارية في السجود اثبات تحقق السجود، وأمّا عنوان الاتصال أي اتصاف السجود بكونه متصلاً بالركوع فلاتثبته القاعدة على أنّ هذا هو المطلوب لجريانها لكي يحكم بمقتضاها بصحة الصلاة نعم لو التزمنا بحجيّة الأصول المثبتة لكان للحديث مجال لكنك تعرف فساده، هذا أولاً. وثانياً، إنّ اعمال القاعدة في السجود لاثبات جريانها في الركوع مستلزم للدور الباطل.

بيان الدور: إنّ جريان القاعدة في السجود متوقفٌ على جريانها في الركوع، وإلاّ ينعدم الأثر المرجو من جريان القاعدة في السجود، ومع عدم الأثر لاتجري القاعدة في السجود، ولو كان جريان القاعدة في الركوع متوقفاً على جريانها في السجود يلزم الدور الباطل.

والحاصل: إنّ القاعدة لاتجري في الفرض الذي ذكر في الثمرة، هذا أولاً. وثانياً إن فساد المبنىٰ القائل باعتبار الاتصال واضحٌ.

الجهة التاسعة عشرة

قد يطلق على أدلة الشك بعد تجاوز المحل الأصل المصحح ويراد به الأصل الذي يتوقف إثبات صحّة الصلاة على جريانه، وقد يطلق عليها ـ الأدلة ـ الأصل المتمم ويراد به الأصل الذي يدل على أنّ الصلاة غير ناقصة من جهة الجزء المشكوك.

وقد يتوهم بدواً وقوع المعارضة بين الأصلين، إلاّ أنّه لاشبهة في تقديم

الأصل المصحح على الأصل المتمم وأنّ الثاني لايعارض الأول. فإنّ الترتب في الحقيقة بين الأصلين طوليّ، فلو علم المكلّف إجمالاً بترك أحد جزئين ركنيّ وغير ركنيّ كالركوع والتشهد، فلايمكن المصير إلى القول بالبطلان ـ بعد البناء على تعارض الأصلين ـ، بل الحكم هو صحّة الصلاة لأن الأصل الجاري في الركوع أصل مصحح وسميّ بذلك لتوقف صحة الصلاة على جريانه، وأمّا الأصل الجاري في طرف التشهد فهو أصل متمم وسميّ بذلك لدلالته على أنّ الصلاة غير ناقصة من جهة الجزء غير الركنيّ المشكوك، ولا تعارض بينهما، لعدم جدوائيّة جريان الأصل المتمّم في صلاة غير محرزة الصحّة فلابدّ من جريان الأصل المصحّح في رتبة سابقة لإثبات صحّة الصلاة، ومع جريانه لايصل المجال إلى الأصل المتمم..

ثم إنهم ذكروا وجوهاً لتقديم المصحح على المتمم:

(منها) ما ذكره المحقق العراقي ﷺ من أنّ كبرى أدلة الشكّ بعد التجاوز إنّما تشمل المشكوك الذي على تقدير وجوده مما يجزم بكونه مأتياً به على وفق أمره بحيث يقع امتثالاً للأمر المتعلق به، وأمّا لو لم يكن كذلك فلاتشمله الأدلة المذكورة، وفي المقام المكلف يقطع بأنّ الجزء.غير الركني ـ كالتشهد ـ غير موافق لأمره على تقدير وجوده، لأنه إما واقع في ضمن صلاة باطلة لو كان ناسياً الركوع، وإما لم يأت به لو كان آتياً بالركوع، وهذا بخلاف الركوع فانه على تقدير الاتيان به يقطع بموافقته لأمره، وعليه فلايجري الأصل المتمم كي يكون معارضاً للأصل المصحح.

وسنزيد الأمر وضوحاً، فنقول: إنّ من شرائط جريان قاعدة التجاوز وقوع المشكوك فيه عند احتمال الاتيان به على وفق أمره، وأنّه وقع في صلاة صحيحة، بمعنى عدم وجود خلل في الصلاة من جهة أخرى يوجب بطلانها حتى لايكون إثبات الاتيان بالمشكوك بمقتضى القاعدة لغواً محضاً.

وإن شئت فقل: ان قاعدة التجاوز انّما تدل على وقوع المشكوك فيه في ظرف احتمال الاتيان به في صلاة صحيحة وعدم الاتيان به كذلك، والتشهد في المقام يعلم تفصيلاً بعدم الاتيان به على وفق امره اما لعدم الاتيان به أصلاً، أو للإتيان به في صلاة فاسدة، وبذلك تجري قاعدة التجاوز في الركوع دون التشهد.

إن قلت: كما أن قاعدة التجاوز لاتجري بالنسبة إلى التشهد للعلم بعدم الاتيان به على وفق أمره، كذلك قاعدة الاشتغال واستصحاب عدم الاتيان ومفهوم قاعدة التجاوز غير جارية بالنسبة إلى التشهد، لأنّ جميع الحجج المتكفلة لاثبات الأحكام الظاهرية في ظرف الشكّ انما تجري في ظرف احتمال الاتيان بالمشكوك في عمل صحيح، ومع دوران حال المشكوك فيه بين أن يكون المكلّف تاركاً له من رأس أو آتياً به في عمل مقطوع البطلان ينعدم احتمال الاتيان به على وفق أمره، وعليه فلاتجري الحجج الظاهريّة المثبتة لوجوب الاتيان بالمشكوك، لأنّ مجراها هو الشكّ في فراغ الذمة من عهدة التكليف، والعلم بفراغ الذمة لايتحصل إلاّ اذا كان آتياً بالمشكوك في ضمن عمل صحيح، كما لايخفى.

والحاصل: إنّ جريان قاعدة الاشتغال والاستصحاب ومفهوم قاعدة التجاوز في التشهد لاثبات وجوب الاتيان به لامحل له فيما نحن فيه، إذ القواعد المذكورة إنّما تجري في حال الشكّ بالاتيان بالمأمور به، و المكلف في مفروض المقام يعلم بعدم امتثال الأمر بالتشهد، فيكون ملاك عدم جريان قاعدة التجاوز في التشهد هو نفس ملاك عدم جريان القواعد المذكورة.

والجواب ـ كما أشار اليه المحقق العراقي ﷺ ـ هو:

أنّ العلم بعدم امتثال الأمر بالتشهد تولّد من جهة احتمال بطلان الصلاة فيما لو كان تاركاً للجزء الركني ـ كالركوع ـ، ولكن بعد اثبات تحقق الركوع بجريان قاعدة

التجاوز فالحكم بصحة الصلاة لامناص منه ليرتفع بذلك احتمال بطلانها، فيكون المكلف عالماً بعدم الاتيان بالجزء غير الركني ـ كالتشهد ـ في صلاة صحيحة، ومن كانت هذه حالته يتعين عليه الاتيان بما يعلم تركه بمقتضى علمه.

وبعبارة مختصرة: ان صحة الصلاة محرزة بالتعبد، ووجوب الاتيان بالتشهد المعلوم تركه ثابت بالوجدان، فيجب عليه الاتيان به.

(ومنها): انّ جريان الأصل المتمم لايكون إلاّ في فرضٍ يجري فيه الأصل المصحح في رتبةٍ سابقة، ضرورة أنّ الغرض من إعمال الأصل المتمم اثبات الاتيان بالمشكوك غير الركني في محلّه لننفي بذلك وجوب قضائه وكذا وجوب سجدتي السهو، وبما أنّ نفي هذين الأثرين لابدّ من أن يكون في ضمن صلاة صحيحة، فعلى ضوء هذا لابدّ من أن نحرز صحة الصلاة التي هي في الحقيقة مأخوذة في موضوع الحكم بالقضاء وسجود السهو وعدمهما، والمتكفل لهذا الأمر هو الأصل المصحح المحقق لموضوع الأصل المتمم، ومن هنا قلنا بتوقف جريان الأصل المتمم على جريان الأصل المصحح في رتبة سابقة.

والحاصل: يستحيل على المتوقف أن يعارض المتوقف عليه، لعدم كونه في رتبته، والأصل المصحح يجري في مرتبة لايجري فيها الأصل المتمم، وفي مرتبة الأصل المصحح تجري قاعدة الاشتغال واستصحاب عدم الاتيان وعليه فلاتصل النوبة إلى الأصل المتمم.

أقول: وهذا الوجه ذكره السيد الأستاذ ﷺ في مجلس بحثه، ولابأس بالتنبيه على أن القواعد المذكورة ـ قاعدة الاشتغال واستصحاب عدم الاتيان ومفهوم قاعدة التجاوز ـ لاتجري في المقام، ويتعين عليه الاتيان بالجزء غير الركني ـ كالتشهد ـ بمقتضى علمه بتركه، بعد جريان الأصل المصحح في الجزء الركني ـ

كالركوع ـ، وتفصيل ذلك مذكور في الوجه الأول، فلانعيد.

(ومنها): ان جريان الأصول العملية في مواردها متوقف على ترتب الأثر الشرعي، وهذه الخاصية غير متوفرة في الأصل المتمم، أي أنه لايترتب على جريانه أي أثر شرعي ما لم يجر الأصل المصحح قبله، فاذا لم يجر للزوم اللغوية من جريانه فلايكون معارضاً للأصل المصحح، بل يجري الأخير بلامضايقة.

تم البحث في قاعدتي الفراغ والتجاوز

في آخر شهر رجب لسنة ١٤١٨ هجرية قمرية

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

وصلى الله على رسوله محمد وآله الهداة الميامين

المنتهى في فروع العلم الأجمالي

البحث في حديث «لا تعاد»

قاعدة «لاتعاد»

وهي من القواعد المهمّة المصحّحة لبعض فروض الخلل الواقع في الصلاة، والبحث فيها يقع في ستة عشرة جهة:

الجهة الأولى: في مدركها

وهو ما رواه زرارة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «لاتعاد الصلاة إلاّ من خمس الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود» ثم قال: «القراءة سنة والتشهد سنة ولاتنقض السنة الفريضة»[1].

أقول: لاريب في صحّة سند الرواية، كما أنّ عدم نقل الذيل في بعض المواضع لايضرّ بها.

الجهة الثانية: وهي تتكفل البحث في الجهة الدلاليّة لهذه الصحيحة.

فنقول: ربما يتوهم ورودها إيتداءً في جعل أصل الصلاة بالجعل الأولي فتكون بياناً لماهية الصلاة، وأمّا الأجزاء والشرائط الأخرى، تكون مجعولةً ثانياً

---

١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب الوضوء: ح٨، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة: ح١٤، الباب ٢٩ من أبواب القراءة: ح٥، الباب ١٠ من أبواب الركوع: ح٥.

بأدلتها الخاصّة، وبها يقع تخصيص الصحيحة الدالّة على اعتبار الخمسة فقط.

وعليه تكون الصحيحة من المطلقات التي يتمسك بها لنفي كل ما شكّ في جزئيته أو شرطيته، ويكون معنى الحديث لاتعاد الصلاة لما يتوهم اعتباره في الصلاة إلاّ من الخمسة.

ودفعه: انّ قوله عليه السلام «لاتعاد الصلاة إلاّ من خمس» بنفسه دالّ على أنّ الشارع المقدّس قد بيّن جميع أجزاء وشرائط المركب الصلاتي للمكلفين في مرحلة سابقة على صدور الحديث، ثمّ أشار بهذا الحديث إلى أنّ الاخلال بالخمسة المذكورات يوجب الاعادة دون غيرها، فلو لم تكن الصلاة مجعولةً ـ مركبةً من الخمسة وغيرها ـ قبل صدور الحديث لايكون الاستثناء «إلاّ من خمس» تاماً، فالظاهر من الصحيحة لاسيا بملاحظة التعليل أنّها ناظرة الى الصلاة ـ المجعولة قبل صدور هذا الحديث ـ المركّبة من فرائض وسنن قد سنّها النبي صلى الله عليه وآله وأنّ الإخلال بالفرائض هو الذي يوجب بطلان الصلاة دون الإخلال بالسنن، والالتزام بأنّ الصحيحة في مقام بيان جعل أصل ماهية الصلاة بالجعل الأوليّ يفضي إلى تخصيص الأكثر بل الكثير وهو مستهجن. مضافاً إلى عدم وجود أيّ إنسجام بين مضمون الصحيحة والقول بورودها مورد بيان ماهيّة الصلاة، لأنّ معنى الحديث على ذلك يكون لاتعاد الصلاة التي هي الطهارة والوقت والقبلة والركوع والسجود إلاّ من قبل أنفسها، وهو مستلزم لكون المستثنى والمستثنى منه واحداً، والالتزام بهذا إلتزامٌ بما لا محصّل له، بل وفساده أوضح من أن يبيّن.

الجهة الثالثة: والبحث فيها يقع في بيان سعة وضيق تقييد أدلة الأجزاء والشرائط بمفاد الصحيحة، فهل الصحيحة تعمّ جميع حالات الاخلال حتى العمديّة منها، أم أنّها مختصة بحالات الإخلال الصادرة عن غير عمدٍ؟

ربما يقال بالاختصاص، لأنّ مقتضى البناء على شمول الصحيحة لصور

الاخلال العمديّة عدم لزوم إعادة الصلاة عند ترك جزءٍ أو شرطٍ عدا الخمسة، فيكون الارتباط مقصوراً على الخمسة دون غيرها من أجزاء وشرائط المركب الصلاتي، فتكون الأخيرة من قبيل الواجب في الواجب لعدم إمكان الجمع بين جزئيّة شيءٍ أو شرطيّته وجواز تركه عمداً لاستلزام ذلك الخلف، إذ مقتضى أدلة الأجزاء والشرائط عدم تحقق الصلاة بدونها فلو كانت الصلاة صحيحةً مع حدوث إخلالٍ بأجزائها وشرائطها عمداً يلزم الخلف، بل يحصل التدافع بين مفاد الصحيحة الدال على عدم بطلان الصلاة بالإخلال بالأجزاء والشرائط حتى لو كان عن عمدٍ عدا المستثنيات وبين مفاد أدلة الأجزاء والشرائط، ضرورة أنّ ما دلّ على الجزئيّة والشرطيّة يدل بالالتزام على بطلان المأمور به عند فقدهما ومفاد الصحيحة يدل على صحته، وهذا هو معنى التدافع والتناقض.

وقد نسب إلى الميرزا محمد تقيّ الشيرازي ﷺ القول بشمول الصحيحة لصور الاخلال العمديّ، وحاصله يتلخص بجهتين نقضيّة وحليّة، أمّا الأولى فهي: انّ دعوى عدم معقوليّة شمول الصحيحة لصور الاخلال الصادرة عن عمدٍ مبتنيةٌ على محذوريّ التعارض بين مفاد أدلة الأجزاء والشرائط والخلف، وهذان المحذوران بعينهما موجودان في باب الحج، والحال أن القوم قد التزموا بعدم قادحيّة الاخلال ببعض أجزاء الحج غير الركنيّة وحكموا بصحة العمل حتى وإن كان الاخلال عمديّاً، وعليه فلو كان الاخلال عن عمدٍ ببعض أجزاء وشرائط الصلاة عدا المستثنيات مستلزماً لمحذوريّ التعارض والخلف في فرض الحكم بصحّة الصلاة، لكان مستلزماً لذلك في باب الحج أيضاً، وكل ما يمكن أن يجاب به في باب الحج نقوله في الصلاة.

وأمّا الثانية، فهي: أنّ الالتزام بشمول الحديث لحالات الاخلال الصادرة عن عمدٍ أمرٌ ممكنٌ من دون لزوم محذورٍ في البين. بيان ذلك:

انّ الصلاة مركبة من أجزاء وشرائط ركنيّة ـ بعضها ورد في حديث «لاتعاد» والبعض الآخر ورد في روايات أخرى ـ وأجزاء وشرائط غير ركنية، والأمر المتعلّق بالصلاة متعدّد، وحيث قد تعلّق بالصلاة أمران أحدهما موضوعه الأركان والآخر موضوعه غيرها، فلو امتثل المكلّف الأمر المتعلق بالأركان وأخلّ بالأمر المتعلق بغيرها لسقط الأول بالامتثال والثاني بفوات المحل، إذ المفروض أنّه غير متمكن من الاتيان بما أخلّ به عن عمدٍ بعد إتيانه بالأجزاء الركنيّة لعروض القواطع والموانع، وسقوط الأمر لأجل عدم بقاء المحلّ له نظائر كثيرة في الشرع (منها) ما لو نذر الاتيان بصلاة الظهر جماعةً ثم أتى بها منفرداً، فانّ الأمر بالصلاة يسقط بالامتثال وكذا الأمر النذريّ لأجل عدم بقاء المحل، ويحكم بصحة صلاته واستحقاقه العقاب لأجل مخالفة النذر، (ومنها) القراءة إخفاتاً في الصلاة الجهريّة وبالعكس، (ومنها) من كانت وظيفته الاتمام وصلى قصراً، فيحكم بصحّة المأتيّ به واستحقاقه العقاب، وما نحن فيه من هذا القبيل، فيحكم بالصحّة لأجل أنّه قد إمتثل الأمر المتعلّق بالأركان، وأمّا استحقاقه العقاب فلأجل إخلاله بالأجزاء غير الركنيّة عمداً بحيث لايمكنه تداركها.

أقول: إنّ محاولة دفع المحذور الثبوتيّ بهذه الكيفية لابأس بها، إلاّ أنّها مفتقرة إلى إثبات تعدّد الأمر المتعلق بالمركب الصلاتيّ، وهي دعوى عهدتها على مدعيها، فانّ تعدّد الأمر المتعلق بالصلاة أمرٌ مخالفٌ لما هو المرتكز في الأذهان، كما أنّ محذور التعارض مبنيٌّ على وحدة الأمر المتعلق بالصلاة.

وما ذكرناه في باب الصلاة لاينتقض بباب الحج، ضرورة أنّ عدم قادحيّة الاخلال بجزءٍ من أجزاء الحج عن عمدٍ يكشف عن أنّ المتروك ليس جزءً له، بل يكون من قبيل الواجب في الواجب أو من باب تعدّد المطلوب بحيث تكون أصل طبيعة الحج مطلوب والطبيعة المقيّدة بهذا الجزء مطلوب آخر، وهذا ـ أيّ تعدّد

المطلوب ـ لايمكن الالتزام به في باب الصلاة.

إلاّ أن يقال: إنّ الأخذ باطلاق حديث «لاتعاد» دليلٌ على تعدّد الأمر في المقام أيضاً بعد عدم العلم بكون الأمر المتعلق بالمركب الصلاتي واحداً.

والجواب: إنّ استكشاف تعدّد الأمر المتعلّق بالصلاة باطلاق حديث «لاتعاد» مستلزم للدور، لأنّ ثبوت الإطلاق للصحيحة متوقف على تعدّد الأمر، وهو متوقف على ثبوت الاطلاق، فيلزم الدور. وحيث لادليل لإثبات تعدّد الأمر، فالقول بشمول الحديث لحالات الاخلال الصادرة عن عمدٍ غير تام.

إلاّ أن يقال: انّ الاطلاق متوقف على تماميّة مقدمات الحكمة لا على إحراز تعدّد الأمر وثبوته كي يلزم الدور، بل الاطلاق منعقد حتى مع الشك في تعدّد الأمر. كما أنّ الظاهر من ـ التعليل ـ قوله عليه السلام «ولاتنقض السنة الفريضة» أنّ الفرائض لها نوع إستحكامٍ لايزلزله ترك السنن، بلا فرقٍ بين أن يكون تركها عن عمدٍ أو غيره، فترك السنة لايوجب إنهدام الفريضة مطلقاً.

ولو سلمنا الاطلاق وقلنا بعموم حديث «لاتعاد» لحالات الإخلال الصادرة عن عمدٍ، إلاّ أنّ الحكم ببطلان تارك الجزء أو الشرط عن علمٍ لايعتريه الريب وهو من الواضحات عند المتشرّعة.

والنتيجة: انّ حديث «لاتعاد» لايشمل صور الإخلال الصادرة عن عمدٍ.

الجهة الرابعة: والبحث فيها يقع في بيان شمول حديث «لاتعاد» لصور الإخلال الصادرة عن جهلٍ وعدم شموله لها.

ذهب المشهور إلى عدم الشمول مطلقاً حيث قالوا بأنّ الحديث مختص بالناسي، ونسب إلى شيخنا الأعظم الأنصاري رحمه الله التفصيل بين قسميّ الجهل، حيث قال بشموله للقصوريّ دون التقصيريّ.

واستدل للأول بوجوه:

(منها): ما نسب إلى المحقق النائيني قدس سره من أنّ المستفاد من الصحيحة نفي الاعادة في مورد لولا مفاد الصحيحة لكان المكلّف مأموراً بالإعادة، ضرورة أنّ كل من أخلّ بجزءٍ أو شرطٍ من أجزاء وشرائط المركب الصلاتي تلزمه الإعادة لولا مفاد صحيحة «لاتعاد»، والإعادة لايمكن تصورها إلاّ فيما إذا تحقّق الوجود الأول للمركب فيقال حينئذٍ «أعد» بمعنى طلب إيجاد المركب ثانياً لعدم كفاية الوجود الأول لا لبقاء الأمر الأوليّ، وعلى هذا يكون مفاد الصحيحة وقفاً على الناسي والمضطر وغيرهما ممن سقط عن عهدته الأمر الأوليّ، لوضوح استحالة تكليف الناسي في حال النسيان بالاتيان بالصلاة متضمنةً للجزء المنسيّ، نعم بعد الالتفات وزوال حالة النسيان يصحّ توجيه الخطاب إليه لكن بنحو طلب ايجاد المركب ثانياً أي بخطاب «أعد»، وبهذا البيان يتضح جداً أن خطاب «أعد» إنّما يتوجه إلى من سقط عنه الخطاب الأولي المتعلّق بالصلاة، وهذا لايكون إلاّ في حال عروض النسيان والاضطرار وغيرهما، وبذلك لاتكون الصحيحة ناظرة إلى حالتيّ العمد والجهل لأنّ الجاهل لايقال له «أعد» كي يشمله قوله «لاتعاد»، ضرورة أن الخطاب «أعد» إنّما يتوجه إلى من سقط عنه الخطاب الأولي، وهو باقٍ في عهدة الجاهل لكون الأحكام الواقعيّة مشتركة بين العالمين والجاهلين بلافرقٍ بين أقسام الجهل، والفرق بينهما إنّما هو من جهة استحقاق العقاب وعدمه، فإنّ الجهل لو ارتفع عن المجهول بأن صار معلوماً لدى المكلّف فالخطاب الأولي الذي كان يشمله قبل عروض حالة الجهل وبعد زوالها باقٍ بحاله ولم يسقط عنه باتيان العمل الفاقد للجزء المجهول ولذا لايخاطب بالاعادة، فإذا ثبت ذلك يثبت أنه غير معنيّ بخطاب «لاتعاد»، لما قد تكرر من أن قوله عليه السلام «لاتعاد» متوجه إلى من يصلح أن يقال له «أعد».

وقد تصدى الأستاذ الأعظم قدس سره للردّ على هذا الوجه بإيرادين غير واردين،

حاصلهما: أنّ الجاهل المعتقد للخلاف يشمله حديث «لاتعاد» لاستحالة توجيه الخطاب الواقعي إليه، فلو أخلّ بجزءٍ معتقداً عدم جزئيته للمركب الصلاتي ثمّ إرتفع هذا الاعتقاد بأن انكشفت له جزئيته بعد الفراغ أو التجاوز فيما لو كان في الأثناء فلايتوجه إليه الخطاب الأوليّ، بل يسقط عنه ويتوجه إليه خطاب بالاعادة كالناسي، وعليه فيشمله الحديث وبعدم القول بالفصل يشمل غيره. هذا أولاً...

والوجه فى فساد هذا الإيراد هو: انّ الملاك الذي إعتمد عليه المحقق النائيني تَتِّئُ في إخراج العامد والجاهل عن حريم الحديث موجود في حالات الجهل المركب أيضاً، ولذا قال «وعلى هذا يكون مورد الحديث مختصاً بالناسي والمضطر وغيرهما»، ومراده من غيرهما كل من سقط عنه الخطاب الأولي المتعلق بأصل الصلاة، ومن الواضح أنّ معتقد الخلاف على نحو الجهل المركب يستحيل توجيه التكليف الواقعي إليه فيكون مورداً للحديث، وعليه يكون الجهل البسيط بكلا قسميه خارجاً عن نظر حديث «لاتعاد» الذي يشمل الجهل المركب، كما عرفت.

وأمّا قوله «فإذا شمل الحديث مثل هذا الجاهل شمل غيره أيضاً بعدم القول بالفصل» فهو كما ترى، لوضوح وجود الملاك في حالات الجهل المركب دون البسيط ـ وهو سقوط الأمر بأداء الصلاة التامة عن الجاهل المركب دون البسيط ـ، فشمول الحديث للحالات الأولى دون الثانية لأجل هذا السبب.

والغريب أنّ الأستاذ الأعظم تَتِّئُ ـ على ما جاء في المستند ـ قد تمسك بعدم القول بالفصل الذي هو سكوت، ولو رجع إلى القول بعدم الفصل لكان عبارةً أخرى عن الإجماع الذي لاعبرة به، والعمدة هو إثبات عدم الفصل بينهما، والثابت خلافه بما بيّناه.

وثانياً ـ وهو الإيراد الثاني الذي أورده الأستاذ الأعظم على شيخه الميرزا النائيني تَتِّئُا، وحاصله ـ: إنّا نسلّم أنّ الناسي غير مخاطب بالصلاة التامة في ظرف

النسيان والجاهل مخاطب بها، إلاّ أنّ الثاني لو علم بترك الجزء بعد التجاوز عن محله ـ كما لو علم بترك القراءة بعد الدخول في الركوع ـ لايكون مكلفاً بالاتيان بالصلاة مع الجزء المتروك ـ القراءة ـ، لأنّ الجاهل وإن كان يخاطب بالأمر الأولي المتعلق بالصلاة إلاّ أن تركه الجزء المقرّر شرعاً في محل خاص ودخوله فيما يحقق عدم امكان تدارك المتروك يوجب سقوط الأمر المتعلق بالجزء المتروك، وعندئذٍ يسقط الأمر المتعلق بالعمل الجامع للأجزاء والشرائط لعدم تمكنه من الاتيان به، وبذلك يتبدل تكليفه بالتكليف بالإعادة، وبهذا يتضح جلياً عدم وجاهة القول بالإختصاص.

والحاصل: إنّ الجاهل وإن كان مكلفاً بالاتيان بالصلاة التامة الجامعة للأجزاء والشرائط، إلاّ أنّه بتركه الجزء المجهول ودخوله فيما يفوّت عليه إمكان تداركه يسقط عنه التكليف بالصلاة التامة المتضمنة للجزء المتروك عن جهلٍ لعدم تمكنه من الاتيان بها، فيقال له «أعد».

والوجه في فساد هذا الايراد هو: انّ الجاهل ليس مخاطباً بشخص الصلاة التي ترك القراءة فيها عن جهلٍ كي يقال انّه بتركه هذا الجزء ودخوله فيما يحقق عدم امكان التدارك يسقط الأمر الأولي المتعلق بالصلاة، بل هو مخاطب بالاتيان بالعمل التام المشتمل على الجزء المجهول لديه وهو طبيعي الصلاة، والأمر الأولي كما أنه باقٍ على داعويّته لإيجاد متعلقه قبل الدخول فيما يحقق التجاوز عن محلّ الجزء المتروك جهلاً كذلك هو باقٍ بحاله بعد الدخول في ذلك الجزء، غاية الأمر أن المكلّف لايستطيع الاتيان بالجزء المجهول لديه في ظرف الجهل، وحيث أن ما أتى به فاقدٌ للجزء غيرُ مطلوبٍ فيكون إتيانه كلا إتيان، ويكون الخطاب الأولي غير ساقطٍ في حقه، وعليه فلامعنى لتوجه خطاب بالإعادة إليه مع وجود ما فيه الكفاية وهو الخطاب الأولي المتعلق بالصلاة.

وملخص الكلام: انّ عدم التمكن من الاتيان بفردٍ من أفراد الصلاة التامة

الأجزاء والشرائط لايوجب سقوط الأمر، والذي يوجب سقوطه هو عدم التمكن من إيجاد الطبيعي، وحينئذ لو إلتفت المكلّف الى ترك القراءة بعد الدخول في الركوع لايسقط عنه الأمر الأولي المتعلق بطبيعي الصلاة لأنه متمكن من ايجـاد مـتعلقه، والذي هو غير متمكن من ايجاده غير مأمورٍ به، وعليه فلاوجه لسقوط الأمر كي يحتاج الى توجيه خطاب آخر، وهذا بخلاف الناسي.

هذا كلّه على تقدير عدم كون الناسي مكلفاً، وأمّا على تقدير كونه مكـلفاً، بدعوى: انّ المحذور في توجه التكليف الى الناسي مبتنٍ على إنحلال الخطابات العامة إلى خطابات بعدد المكلفين، فعلى هذا لايمكن توجيه خطاب الى الناسي في ضمن الخطاب العام لعدم امكان إيجاد البعث في نفس من لاينبعث قطعاً.

وقد تصدى بعض الأجلّة ﷺ للردّ على هذه الدعوى، وحاصل ما أفاده، هو:

انّ هذه الدعوى مخالفة لما إقتضاه قلم التحقيق، إذ يرد على مدعيها بالنقض بالعاجز والنائم والجاهل وغيرهم من ذوي الأعذار، بل بالعاصي الذي نعلم بعدم رجوعه عن العصيان، فانّ مباديء توجيه الخطاب مفقودة في جميع هؤلاء، والقول بانحلال الخطابات العامة يـفضي إلى لابـديّة الالتزام بـعدم تـوجه التكـليف إلى المذكورين، والحال أنه لم يلتزم بذلك أحد.

وبالحلّ، إذ قياس الخطابات العامة بالخطاب الخاص لايمكن قـبوله بـوجه، لوضوح الفارق بينهما، فإنّ الخطاب الخاص لابدّ من حصول مباديه والخطاب العام لايحتاج إلى ذلك، فإنّ الآمر لو علم بأنّ الخطاب يوجّهه إلى جماعةٍ أغلبهم ينبعثون بمجرد وصل الخطاب إليهم، فإنّه يوجّهه إليهم ويكون الخطاب منه صـحيحاً، وان كان يعلم بعدم انبعاث بعضهم.

ثم قال ﷺ: انّ الجاهل والعالم والناسي والملتفت والعاجز والقادر كلهم سواء في ثبوت الحكم في حقهم وان افترقوا في تماميّة الحجة عليهم.

ثم قال ﷺ: انّ التعليل الوارد في ذيل حديث «لاتعاد» دليلٌ على أنّ الجزء المنسي هو جزء في حق الناسي لأنّ معنى أنّه سنة أيّ ورد في الروايات الصادرة عن المعصومين (عليهم السّلام) ولم يرد في كلام العزيز الحكيم (سبحانه) فكونه جزءً مفروغ عنه، إذ لو لم يكن الجزء المنسي جزءً في حق الناسي لم يصدق على هذا الجزء المنسي أنّه سنّة لاتنقض الفريضة، إذاً فهو جزءٌ مستفاد من الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة (عليهم السّلام)، وعليه فعدم بطلان الصلاة عند ترك القراءة متفرعٌ على كون الجزء سنةً لاعلى عدم كونه جزءاً.

ويرد عليه: انّ الظاهر من الخطابات العامة هو انحلالها إلى أحكام متعدّدة بعدد موضوعاتها وعدد المكلفين، فإنّ ما هو المتفاهم العرفي من قوله (سبحانه) ﴿أوفوا بالعقود﴾ انحلاله بعدد العقود على نحو القضية الحقيقية، وهكذا المستفاد من قوله (سبحانه) ﴿ولله على الناس حجّ البيت﴾ انّ الخطاب منحلٌ وشاملٌ لكل مكلف مستطيع، والعرف ببابك.

وأمّا النقوض التي ذكرها فنجيب عنها: بأنّا لو كنّا نحن وما تقتضيه القاعدة الأوليّة لقلنا بعدم كون العاجز والنائم مكلفين، أمّا الثاني فلأنّه كالناسي في عدم تعقّل توجه الخطاب إليه، وأمّا الأول فلقبح تكليف من لايقدر على الامتثال، إلاّ أنّ الدليل قائم على وجوب القضاء عند عدم كون الاداء واجباً عليه.

ان قلت: انّ وجوب القضاء فرع فوت الواجب، ومع عدم كونه مكلفاً بالأداء كيف وجب عليه القضاء.

قلت: بعد قيام الدليل التعبدي على وجوب القضاء لا مجال لهذا الإشكال.

وأمّا الجاهل فلايمكن المساعدة على القول بعدم كونه مكلفاً، إلاّ أن يكون مراده من كان جهله مركباً ملحقاً بالغافل بحسب ما إلتزم به ﷺ.

وأمّا العاصي فانّ عدم معقوليّة توجيه الخطاب إليه متوقفة على كون الغرض

من التكليف هو إيجاد الداعي فعلاً في نفس المكلّف وهو معنى خاطيء، إذ الغرض منه امكان ايجاد الداعي، وحينئذٍ لا إشكال في كونه مكلفاً.

والحاصل: انّ النقوض التي ذكرها بعضها غير واردٍ والبعض الآخر لا محذور من الالتزام بها.

وأمّا ما أفاده من أن المستفاد من ظهور التعليل أن الجزء المنسي هو جزء في حق الناسي وإن كان متيناً في حدّ نفسه، إلاّ أن الظهور لايصادم البرهان ضرورة أن الدليل العقلي قائم على استحالة تعلّق الجعل في حقه ـ الناسي ـ وعليه فلابد من تأويل الظهور فيكون المراد من قوله عليه السلام «السنة لاتنقض الفريضة» انّ الجزء الذي هو سنة والمجعول في حال الالتفات والذكر تركه المستند الى النسيان لايوجب هدم الفريضة.

وبهذا يتّضح أنّه لافرق بين الخطاب العام والخاص في عدم معقولية توجيهها إلى الناسي.

والحق هو: أنّ الفرق بين الجاهل والناسي بأنّ الأول مخاطب حين الجهل والثاني غير مخاطب في حال النسيان غير فارقٍ، ضرورة أنّ كليهما غير مخاطب بخطاب «أعد»، لأنّ التارك للجزء سواء كان جاهلاً أو ناسياً إذا لم يدخل فيما يحقّق التجاوز عن محلّ الجزء المتروك بحيث لايمكن تداركه لايخاطب بالاعادة، أمّا الجاهل فلتوجه الأمر الواقعي إليه ووظيفته حينئذٍ الاتيان بالجزء المتروك لو إلتفت إليه قبل الدخول فيما يحقق عنوان التجاوز عن محلّ المتروك، وأمّا الناسي فلعدم تعقل توجه الخطاب إليه حال النسيان، وأمّا لو تذكر قبل الدخول فيما يحقق التجاوز عن محلّ المتروك فيجب عليه الاتيان بالجزء المنسي، لأنّ الأمر الأولي متعلقه الصلاة التامة الأجزاء والشرائط.

وملخص الكلام: انّ ترك الجزء وعدم الدخول فيما يحقق التجاوز عن محلّه

لايقتضي بطلان العمل، ولا يقال لتاركه وهو في هذه الحالة «أعد صلاتك» كي يشمله قوله «لاتعاد».

وأمّا بعد الدخول فيما يحقق التجاوز عن محلّ المتروك بحيث لايمكن تداركه وقبل الالتفات، فلعدم كون وظيفتهما وهما في هذه الحالة تدارك المتروك، لعدم تمكنهما من ذلك، وكذا الحال بعد الالتفات والتذكر، فالأمر بالنسبة للفرد الفاقد ساقط لا محالة بلافرقٍ في سبب فقدان الجزء أو الشرط، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لادليل على أنّ الخطاب وقفٌ على من سقط الأمر الأوليّ في حقه، نعم الخطاب «لاتعاد» لايتوجه إلاّ إلى من يصلح أن يقال له «أعد»، إلاّ أنّ صدق الإعادة غير منوطةٍ بسقوط الأمر الأوليّ، فإنّها بمعنى الايجاد بعد الايجاد في قبال الايجاد الذي لم يسبقه إيجاد لكن بما هو منظور ومفهوم لدى العرف، ضرورة أنّ إعادة الشيء بالدقة العقليّة أمرٌ مستحيل، وعليه فالإعادة العرفيّة صادقة على الوجود التام المسبوق بوجودٍ ناقص، وكما أنّ كل من أتى بعملٍ فاقدٍ لجزءٍ أو لشرطٍ يصدق في حقّه أنّه أوجد مركباً ناقصاً كذلك يصدق في حقّه عرفاً الخطاب بالإعادة.

وإن شئت فقل: إنّا لانسلم اختصاص الحديث بمن يصلح أن يتوجه إليه خطاب «أعد» كي يتّجه القول بعدم مخاطبة الجاهل بهذا الخطاب وأن الجاهل يقال له «صل»، بل نقول يكفي في صدق «لاتعاد» صدق «الإعادة» في حق من أتى بعملٍ تام بعد الاتيان به فاقداً لجزءٍ أو شرط، ضرورة أنّ القاعدة تقتضي إعادة العمل الفاقد والاتيان به تاماً وحينئذٍ يأمر الحديث بعدم الإعادة.

و(منها) ـ انّ الصحيحة تتكفل بيان أهميّة المذكورات الخمسة الواردة في عقد المستثنى من جهة التنبيه على أنّ الإخلال بها يوجب فساد المركب الصلاتي وأنّها أساس وجوده، وأركانه التي لابدّ من المحافظة عليها، وأنّ الإخلال بما عداها لايوجب بطلان الصلاة، فالبيان فيها مقصورٌ على ما عرفت لا أكثر، وعليه فلانظر

للصحيحة إلى حالات الإخلال الصادرة عن جهلٍ أو غيرها كي يقال بشمولها للجاهل، أو كي يتمسك باطلاقها عند الشك في شمولها له.

أقول: انّ مثل هذه الاحتمالات لاتصلح مانعاً من التمسك باطلاق الصحيحة فضلاً عن رفع اليد عن إطلاقها، ضرورة أنّ الإلتفات إلى مثل هذه الاحتمالات يفضي إلى رفع اليد عن جميع الإطلاقات لإمكان وجود مثل هذه الاحتمالات فيها.

و(منها) ـ انّ مفاد أدلة الأجزاء والشرائط أنها ـ الأجزاء والشرائط ـ مجعولة مطلقاً، وأن انتفاءها يفضي إلى انتفاء المركب، والصحيحة مفادها أنّ الاخلال بما عدا الخمسة لايوجب إنتفاء المركب وقد خرج عن ساحة شمولها الاخلال الصادر عن عمدٍ بالتسالم، كما أنّها تشمل الحالات الصادرة عن نسيانٍ بالتسالم، فتكون أدلة الأجزاء والشرائط معارضةً للصحيحة في مورد الاخلال المستند إلى الجهل، فإنّ مفاد الأولى كما عرفت عدم جواز الإخلال بجزءٍ أو شرط، ومفاد الصحيحة صحّة الصلاة عند الاخلال بما عدا الخمسة، فيسقط إطلاق كليهما في المورد، وحيث انّ العهدة مشغولة بالصلاة يقيناً فلابدّ من إحراز فراغها عن التكليف يقيناً، وهذا الأمر لايتأتى إلاّ بالإتيان بتمام أجزاء وشرائط المركب الصلاتي.

ويمكن القول بتقدّم إطلاق أدلة الأجزاء والشرائط على إطلاق الصحيحة لكون الأولى مشهورة فتوىً، وموافقة الشهرة من المرجحات، فيكون الحديث مختصاً بحالات الإخلال المستندة إلى النسيان.

وفيه: انّ اطلاق الحديث حاكم على اطلاق أدلة الأجزاء والشرائط، والمعيار باطلاق الحاكم، والنسبة بين دليل الحاكم والمحكوم غير منظور إليها، وعلى تقدير قبول دعوى المعارضة فلاتكون الشهرة مرجحة، ومع الإغماض عن ذلك فالشهرة المدعاة في هذا الوجه فتوائيّة وهي ليست من المرجحات، إذ من قال بأنّ الشهرة مرجحة منظوره الروائيّة، ثمّ إنّ التعارض على تقدير تسليمه وتساقط الدليلين

فالأمر لايؤول إلى الإشتغال بل إلى البراءة، لوضوح أنّ الشكّ في جعل الجـزء أو الشرط في حال الجهل والأصل عدمه.

نعم يلزم من ذلك محذور التصويب، وسيأتي بيانه وحلّه في المباحث الآتية، فانتظر.

و(منها) ـ لو سلّمنا انّ حديث «لاتعاد» في نفسه مطلق يشمل مطلق المعذور حتى الجاهل، إلاّ أنّ المستفاد من بعض النصوص وجوب الاعادة في حال الاخلال المستند إلى الجهل، فتكون مخصصةً لعموم الحـديث. (مـنها) مـا رواه زرارة عـن أحدهماعليهما السلام قال: «إنّ الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود، والقراءة سنة، فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة، ومن نسي فلاشيء عـليه»[١]، بـتقريب: انّ المنساق منها أن الاخلال بالسنة عن عمدٍ يوجب اعادة الصلاة، وأمّا الاخلال عن نسيانٍ فلايوجب ذلك، ومن الواضح انّ الجاهل داخل في العامد بقرينة المقابلة بين العمد والنسيان، ولكون تركه مستنداً إلى العمد والقصد وهو وان كان معذوراً لجهله، إلاّ أنّه مندرج في العامد دون الناسي الذي لاقصد له.

و(منها) ما رواه منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنّي صـليت المكتوبة فنسيت أن أقرأ في صلاتي كلها. فقال: أليس قد أتممت الركوع والسجود. قلت: بلى. قال: قد تمت صلاتك إذا كان نسياناً[٢]. بتقريب: انّ الصحيحة تدل بمفهوم الشرط على أن جميع حالات الإخلال عدا الصادرة عنه نسيانٍ تستوجب الاعادة، ومنها الصادرة عن جهلٍ.

وقد اعترض الأستاذ الأعظم قدس سره على الاستدلال بكلتا الروايتين، وحاصل ما أفاده هو: انّ التقريب الأول لايمت الى الصحيحة بوجه، لأنّ العامد في الصحيحة

---

١) وسائل الشيعة: الباب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة: ح ١.

٢) نفس المصدر ـ الباب ٢٩ من أبواب القراءة في الصلاة: ح ٢.

لايشمل الجاهل، فالاخلال المستند الى الجهل غير داخل في العمد، إذ انّ ترك القراءة عن جهل بالحكم لايكاد يتفق خارجاً، لأنّ كل من يلتفت إلى وجوب الصلاة يعلم بوجوب القراءة، فالمراد من العامد في الصحيحة هو من لاعذر له أصلاً، كما انّ المراد من الناسي مطلق من كان تركه مستنداً إلى عذرٍ.

والحاصل: انّ العمد هنا ليس ما يقابل النسيان بأن يكون العامد هو القاصد كي يشمل الجاهل، بل المراد بالعمد ما يقابل الخطأ، وهو بهذا المعنى لايشمل الجاهل بالحكم، فإنّ معنى التعمد عرفاً هو اتيان الشيء أو تركه مع القصد الناشيء عن العلم بعنوان الفعل، فمن قتل مؤمناً معتقداً أنّه كافر لايصدق في حقّه أنّه قتل مؤمناً متعمداً وان صدق أنّه قتل عن قصدٍ، وكذا لو شرب مائعاً باعتقاد أنّه ملكه فبان أنّه للغير فإنّه لايصدق أنّه شرب مائع الغير متعمداً وان صدق في حقّه أنّه شربه عن قصدٍ، وعليه فالقرينة التي إعتمد عليها المستدل لإدخال حالات الاخلال المستندة الى الجهل في الصادرة عن عمدٍ لا أثر لها بعد كون المراد من العمد ما يقابل الخطأ، ونظيره القتل الخطأ الذي هو في قبال القتل العمد.

وعليه فنقول: إنّه اذا كان ناسياً للحكم أو الموضوع أو كان جاهلاً كذلك ـ بل كل من كان له عذر ـ لاتجب عليه الاعادة، فانّ من ترك الصلاة لأجل قيام امارةٍ على ذلك لايصدق في حقه أنّه تركها عن عمدٍ، لما عرفت من أنّ الترك العمدي انّما يصدق فيما لو ترك عن قصد ناشيء من العلم بعنوان الفعل مع العلم بالحكم.

وان أبيت، فلا أقلّ من أنّ هذا الاحتمال يوجب إجمال الصحيحة، إذ لايعلم انّ المراد من العمد في الصحيحة الترك أو الفعل عن قصد كي يشمل الجاهل، أو المراد به هو ما يقابل الخطأ فحينئذٍ لايشمل الجاهل، ومع تساوي الاحتمالين لاتصلح الصحيحة للاستدلال.

وأمّا تقريب الاستدلال **برواية منصور** بن حازم فهو كسابقه، لأنّ الشرط

المذكور مسوق لبيان تحقق الموضوع الذي ورد في سؤال الراوي، فيكون ما قالهعليه السلام بياناً لحكم قضيّة في واقعة، ومفاده «اذا كان الاخلال بالقراءة مستنداً الى طرو النسيان فلاشيء عليك» في مقابل الاخلال المستند إلى العمد، ولا يستفاد منها أنّ كل حالات الإخلال عدا الصادرة عن نسيان توجب الاعادة وإن كان المكلف معذوراً[١].

والحاصل: ان الرواية لاتدل على ان كلّ من لم يكن ناسياً وكان معذوراً تجب عليه الإعادة، كيف ولو كان لها مفهوم لدلت على وجوب الاعادة على ناسي الحكم، إذ هي واردة في بيان حكم ناسي الموضوع، وأيضاً لدلّت على وجوب الاعادة على الجاهل بالموضوع، وعلى من اعتقد أنّه فعل الجزء فتركه، ثم تبيّن له أنه لم يفعله، ولا يظن الإلتزام به. فيتعيّن أن المراد بالنسيان مطلق العذر. فافهم.

إن قلت: أن كان المراد من الناسي مطلق المعذور فلماذا خصّصهعليه السلام بالذكر؟

قلت: لعلّ الوجه في ذلك هو أنّ النسيان محلّ إبتلاء العموم بخلاف الجهل بحكم القراءة وغيره، فإنّه في زمن صدور الرواية في غاية الندرة.

و(منها) ـ المنع من حكومة حديث «لاتعاد» على أدلة الأجزاء والشرائط لأنّها صريحة في الجزئيّة والشرطيّة.

وحاصل دفع هذا الوجه كما عن سيد المستمسك قدس سره هو:

انّ الجمع بين إطلاق الأدلة المذكورة وإطلاق صحيحة «لاتعاد» يقتضي الالتزام بتفاوت طبيعة المركب الصلاتي بحسب المرتبة بحيث تكون له مرتبتان إحداهما جامعة لتمام الأجزاء والشرائط والأخرى ناقصة لايكون الجزء أو الشرط

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٦ ص٢٥.

المتروك مقوماً للمركب فيها، ويكون المتروك الذي لايمكن تداركه مفوتاً للمصلحة الكاملة، وحيث انّ المركب الصلاتي في المرتبة الدانية مشتمل على مصلحة ناقصة، فتكون الصحيحة حاكمة على أدلة الأجزاء والشرائط في هذه المرتبة، لعدم صراحة الأخيرة في الجزئيّة والشرطيّة في المرتبة الناقصة، ويكون هذا الوجه تاماً في المرتبة الكاملة، لأنّ أدلة الأجزاء والشرائط آبية عن التخصيص فى هذه المرتبة.

أقول: إنّ هذا الدفع وإن كان متيناً من الزاوية الفنيّة الصناعيّة، إلاّ أنّه مخالف لظواهر الأدلة التي يستفاد منها أنّ الصلاة ذات مرتبة واحدة، كما أنّا لانحتاج في الدفع الى الالتزام بتعدّد الرتبة في الصلاة، لوضوح عدم تماميّة مانعيّة حكومة صحيحة «لاتعاد» على أدلة الأجزاء والشرائط لكون الأخيرة صريحة في الجزئيّة والشرطيّة، إذ كونها صريحة لاينهض مانعاً من الحكومة، لفرض كون أحد الدليلين ناظراً إلى الآخر ومبيناً للمراد منه، وحينئذٍ لايلاحظ كون أيهما أظهر من الآخر بل يؤخذ بالدليل الحاكم.

وحصيلة المخض: أنّ الوجوه الخمسة التي ذكروها لعدم شمول صحيحة «لاتعاد» للجاهل القاصر غير تامةٍ.

وأمّا حالات الإخلال الراجعة الى الجهل عن تقصير، فقد ذهب شيخنا الأعظم الأنصاري والأستاذ الأعظمﷺ الى عدم شمول الصحيحة لها، وقد نسب إلى الأول تقريب عدم الشمول، بما محصّله:

انّ صحيحة «لاتعاد» ظاهرة في بيان حكم من كان موظفاً واقعاً بالاتيان بالمركب الصلاتي المستجمع لجميع الأجزاء والشرائط، فحينئذٍ تدل الصحيحة على كفاية الفاقد لغير الخمسة المذكورة في عقد المستثنى، والجاهل المقصّر ليس موظفاً واقعاً حال الجهل، لأنّه بتقصيره فوّت الأمر الواقعي بالصلاة التامة الأجزاء والشرائط واستحقّ العقاب ـ وسقط الأمر بالمركب التام بسبب العصيان ـ

فلايكون مورداً للصحيحة، إذ مفاد الصحيحة انّ المأمور بالاتيان بالمركب التام الأجزاء والشرائط إذا أخلّ بجزء أو شرطٍ عن عذرٍ فإنّ ما أتى به فاقداً يكفى عن التام، والجاهل المقصّر سقط الأمر عنه بسبب عصيانه، ضرورة ان استحقاق العقاب لاينسجم مع القول ببقاء الأمر، إذ لو كان الأمر باقياً لأمكنه امتثاله، ومع امكان الامتثال لايكون المكلّف مستحقاً للعقاب، والمفروض فيما نحن بصدده أنّ المكلف ترك جزءً من الصلاة عن جهلٍ تقصيري وبعد الفراغ منها علم بذلك وحيث أنّه لاشبهة في استحقاقه العقاب فيكون ذلك كاشفاً عن عصيانه، إذ استحقاق العقاب معلول للعصيان، وهو مترتب على سقوط الأمر، لأنّ الأمر امّا أن يسقط بالامتثال أو بالعصيان، وحيث أن الأول مقطوع الإنتفاء في المقام فيتعين الثاني، وعليه ـ اي بعد سقوط الأمر المتعلق بالمركب الجامع للأجزاء والشرائط عن الجاهل المقصّر ـ فلايشمله قوله عليه السلام «لاتعاد».

أقول: انّ هذا التقريب المحكي عن شيخنا الانصاري رحمه الله معاكسٌ تماماً للتقريب الذي ذكره المحقق النائيني قدس سره لعدم شمول الصحيحة للجاهل، حيث أنّ الأخير جعل المناط في ذلك بقاء الأمر الأولي في حق الجاهل، وحينئذٍ يكون الأمر الأولي في حق الجاهل مانعاً من توجيه خطاب «أعد» إليه فلايشمله الخطاب «لاتعاد» والأول جعل المناط سقوط الأمر الأولي المتعلق بالمركب التام وهو مانعٌ من شمول الحديث للجاهل المقصر، لأنّه ناظر الى بيان وظيفة من كان مكلفاً بالاتيان بالمركب التام، والجاهل المقصّر غير مكلّفٍ بذلك بعد سقوط الأمر عنه بالعصيان.

ومهما يكن من أمر، فلايمكن قبول مثل هذه النسبة إلى شيخنا الأعظم الأنصاري قدس سره لشدّة وضوح فساد التقريب المحكي عنه.

بيان وجه الفساد بالنقض والحلّ:

أمّا النقض فإنّ الحديث لو كان ظاهراً في بيان حكم من كان له تكليف واقعاً بالمركب التام لما شمل الإخلال المستند الى النسيان، لأنّ الناسي ليس مكلفاً واقعاً بالاتيان بالمركب الصلاتي التام، لإستحالة تكليفه بالصلاة التامة الأجزاء والشرائط المشتملة على الجزء المنسيّ، والحال أنّ الحديث يشمل الناسي بلاخلاف وهو القدر المتيقن منه.

وأمّا الحلّ، فإنّ التقريب المذكور غير مشتملٍ على دليـلٍ يسـند محتواه، إذ الحديث في مقام بيان أنّ أجزاء الصلاة على نحوين الأول الفريضة والإخلال بهـا مطلقاً يوجب الاعادة، والثاني السنة والاخلال بها عن غير عمدٍ لايوجب بطلان المركب الصلاتي، وما حكي عن الشيخ أجنبيّ عن مفاد الحديث هذا أولاً، وثانياً أنّ الجاهل المقصّر لايستحق العقاب على الإخلال بجزءٍ أو شرطٍ من أجزاء وشرائط المركب الصلاتي إلاّ إذا استمرّ جهله إلى أن إنتهى الزمان المخصّص للإتيان بالصلاة، وأمّا لو إلتفت الى جهله وكان الوقت كافياً للإتيان بالمركب الصلاتي فحينئذٍ يمكنه الاتيان بالصلاة التامة لبقاء الأمر الأولي المتعلق بالصلاة التامة في عهدته، وهـذا الأمر كان منجزاً عليه قبل الإلتفات لعدم صلاحيّة جهله لأن يكون عـذراً، وأمّـا أصل تكليفه بالصلاة التامة فلأن الخطابات الواقعية غير مختصةٍ بـالعالمين، وكـذا الحال بعد الاتيان بالصلاة الفاقدة فإن التكليف الواقعي المتعلق بالصلاة التامة باقٍ بحاله، وحيث أنّ الوقت باقٍ فيمكنه الامتثال، وعليه فلامعنى للقول بسقوط الأمر الأولي بالعصيان، إذ مع بقاء الوقت لاعصيان، بل انّ العصيان لايسقط التكليف ـ كما فصلناه في مبحث الترتب ـ، والمسقط له هو خروج الوقت والعصيان ملازم له، فإذا خرج الوقت يكون الأمر بالأداء ساقطاً ويعدُّ المكلّف عاصياً فيتوجه إليه أمرٌ بالقضاء، فالأمر الواقعي موجودٌ في حق الجاهل المقصّر.

وأمّا القول ـ في مقام مناقشة ما نسب إلى شيخنا الأعظم الأنصاري ﵀ ـ

بعدم المساعدة على انتفاء الأمر عن عهدة الجاهل المقصر لأن صحيحة «لاتـعاد» كاشفة عن وجوده في حقه. فهو ضعيفٌ للغاية، لأنّ المراد هو سقوط الأمر المتعلق بالصلاة التامة الأجزاء والشرائط، لاسقوط الأمـر المـتعلق بـالفاقد كـي يـقتضي حديث «لاتعاد» ثبوته في حق الجاهل المقصّر، وبهذا تعرف أنّ هذا القول أجنبيٌّ عن التوجيه المذكور.

وأفاد الاستاذ الأعظم ﷺ في مقام تقريب دعوىٰ عدم الشمول، ما حاصله: انّ الإخلال بجزءٍ أو شرطٍ من المركب عن جهلٍ تقصيريّ تارةً يكـون مـصحوباً بالإلتفات حين العمل، وأخرى لايكون كذلك، والأول لايشمله الحديث لأنّه ناظرٌ إلى طورٍ خاصٍ من الإعادة وهي الإعادة المعلولة للتذكر وانكشاف الخلاف بحيث لولا التذكر وانكشاف الخلاف لم تكن حاجة إلى إعادة العمل، فـالجاهل المـقصّر الملتفت لايشمله الحديث لأجل قصور المقتضي، لأنّ الجاهل المقصّر الملتفت وظيفته إعادة العمل، إذ المفروض أنّ الواقع منجز في حقه لعدم كون جهله عذراً وانكشاف الخلاف لايؤثر شيئاً، فالحديث لا إقتضاء له لشمول الجاهل المقصر في حد نفسه، لعدم كون الحديث متكفلاً لبيان وظيفة من عمله محكوم بالبطلان من الأول، والثاني لاقصور في شمول الحديث له لولا وجود المانع وهو الإجماع القـطعيّ القـائم عـلى إلحاق الجاهل المقصّر بالعامد، وعليه فالجاهل المقصّر غير الملتفت لايشمله الحديث أيضاً.

مضافاً إلى وجود نصوصٍ عديدة مفادها إعادة العمل فيما لو أوجد المكلّف مانعاً أو ترك جزءً أو شرطاً كـقوله عليه السلام «مـن زاد في صـلاته فـعليه الإعـادة»، والالتزام بشمول حديث «لاتعاد» لحالات الاخلال المستندة الى الجهل عن تقصيرٍ لايُبقي مورداً لهذه النصوص.

كما أنّ القول ببقاء العامد والجاهل المقصّر الملتفت تحت مثل هذه النصوص

مستلزم لحمل هذه النصوص الكثيرة على الفرد النادر، لأنّ حالات الإخلال المستندة إلى العمد نادرة جداً، بل لا مصداق لها في الخارج، فإنّ ما يقع في الخارج من الإخلال مستند غالباً الى الجهل، كما أنّ الغالب فيه ما يكون عن تقصيرٍ ومن غير إلتفات لأجل عدم الفحص، فلو شمل الحديث الجاهل المقصر أيضاً يلزم حمل النصوص الكثيرة على الفرد النادر، والنتيجة انّ الحديث لايشمل الجاهل المقصّر سواء كان ملتفتاً حين العمل أم لم يكن كذلك(١).

وتمكن الخدشة في هذا التقريب من جهة أنّ دعوى ظهور الحديث بالنظر إلى ما إذا كانت الإعادة معلولةً للتذكر أو إنكشاف الخلاف، والجاهل المقصّر الملتفت وظيفته الإعادة مطلقاً سواء إنكشف لديه الخلاف أم لا، غير مسنودةٍ بدليل، ولا أدري بأيّ دلالة من الدلالات إستكشف ذلك، فالحديث مطلقٌ ومقتضى الصناعة الأخذ بالإطلاق عند عدم وجود محذورٍ نقلي أو عقلي، ولذا نقول بعدم شمول الحديث لحالات الإخلال الصادرة عن عمدٍ للتسالم القطعيّ على ذلك، وقد أجبنا عن محذوريّ الخلف والتناقض كما بيّناه في صدر البحث، حيث قلنا بأنّ المتفاهم من الحديث أن الشارع في مقام بيان أن الإخلال بالمذكورات الخمسة في عقد المستثنى يستوجب بطلان الصلاة مطلقاً والإخلال بما عداها لايستوجب ذلك، بلا فرقٍ بين أن يكون الإخلال عن نسيانٍ أو إضطرارٍ أو جهلٍ بكلا قسميه عدا حالات الإخلال الصادرة عن عمدٍ، ولو لم يكن التسالم على خلاف الاطلاق لقلنا بشمول الحديث للعامد أيضاً، ودعوىٰ الإنصراف عن العامد قابلة للمناقشة، هذا أولاً...

وثانياً: ورد في كلماته ﷺ ـ كما عن المستند ـ «... وأمّا غير الملتفت الذي تمشى

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٦ ص ٣٠.

منه قصد القربة معتقداً صحّة عمله....»[١].

وهذه العبارة توهم عدم تمشي قصد القربة من الجاهل المقصّر غير الملتفت، ولابدّ من التنبيه على عدم صحّة ذلك، إذ هو حين جهله وإن لم يكن معذوراً إلاّ أنّه لو أتى بالعمل برجاء مطابقة الواقع يتمشى منه قصد القربة، نعم لو كان نظره إلى أن عمله مصداق للتجري، وبما أنّ التجري مبغوضٌ فلايقع ما أتى به في حيّز الطلب الشرعي، فيكون ما أفاده تاماً لأجل هذه النكتة أي لعدم كون العمل صالحاً للمقربيّة لا لعدم تمشي قصد القربة منه.

وثالثاً، إنّ التمسك بالاجماع القطعي القائم على إلحاق الجاهل المقصر غير الملتفت بالعامد للمنع من شمول الصحيحة له بعد تماميّة المقتضى، إن كان المراد منه الإلحاق الموضوعي ـ بأن يوجب إلحاق الجاهل بالعامد كي لايشمله حديث «لاتعاد» ـ فلايمكن قبوله بأي وجه من الوجوه، ضرورة أنّ إلحاق الجاهل المقصر بالعامد وشمول الحديث له أو عدم شموله له ليس حكماً شرعيّاً كي يصلح الإجماع المذكور لأن يكون دليلاً عليه، نعم لو كان مراده الإلحاق الحكمي من جهة الإعادة بمعنى أنّ العامد لو أخلّ بجزءٍ أو شرطٍ تجب عليه الإعادة فالمقصّر مثله، فحينئذٍ نقول إنّ القدر المتيقن من الإجماع هو أنّ الجاهل المقصّر كالعامد في استحقاق العقاب، وهذا حكم عقلي، والإجماع لايجدي في إثباته، كما أنّه لم ينعقد على وجوب الإعادة، وإضافة القطعيّة إلى الإجماع إنّما تجدي في إثبات الأحكام الشرعيّة، ولاتجدي في إثبات ما هو من شؤون العقل.

ورابعاً: انّ ما أفاده من استلزام القول بشمول الصحيحة للجاهل المقصّر أيضاً لحمل الأخبار الآمرة بالإعادة لدى الإخلال بشيءٍ وجوداً وعدماً على الفرد

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٦ ص٢٩.

النادر غير مقبول لدينا. وبيان ذلك متوقفٌ على بيان نكتةٍ وهي أنّ قبح تخصيص الأكثر ناشيءٌ من إخراج جلّ العناوين من تحت العام بحيث لايبقى إلاّ القليل من العناوين تحت العام، ولا ربط للأفراد في ذلك، بل لاعبرة في أنّ فرد هذا العنوان غالبيّ الحصول، وفرد ذلك العنوان نادر الحصول، والمعيار بالعنوان ولو كان له فرد فارد، فإذا عرفت أنّ المعيار بالعناوين لا بالأفراد فنقول:

إنّ الأخبار المذكورة التي منها «من زاد في صلاته فعليه الإعادة» قبل ان تمسها يد التخصيص ناظرة إلى جميع حالات الإخلال من دون فرقٍ بين حالة وأخرى، وبعد تخصيصها بصحيحة «لاتعاد» يبقى تحت عمومها عنوان العامد وعنوان الجاهل المقصّر، بل وعنوان من زاد أو نقص ركناً في صلاته مهما كانت حالته، وبهذا تعرف جيداً أنّ الخارج من تحت عموم هذه الأخبار عنوانان وهما عنوان الناسي وعنوان الجاهل القاصر.

والنتيجة هي عدم وجود ما يمنع من شمول حديث «لاتعاد» لحالات الاخلال المستندة إلى الجهل عن تقصيرٍ أيضاً.

الجهة الخامسة:

والبحث فيها يقع في بيان أن حديث «لاتعاد» هل يشمل الزيادة ـ الموجبة للإعادة ـ أو أنه مختصّ بالنقيصة.

قد يقال بعدم شموله للزيادة لأنّ الحديث لو كان شاملاً لها يكون المقدّر المحذوف من عقد المستثنى منه هو «وجود الشيء»، فيكون معنى الحديث لاتعاد الصلاة من وجود كل ما اعتبر في الصلاة إلاّ من الخمسة، ومعنى ذلك أنّ وجود المذكورات الخمسة مبطلٌ للصلاة، وهو فاسدٌ للغاية. إلاّ أن يكون المقدّر هو «الزيادة في وجود الشيء» فيكون مفاد الحديث «لاتعاد الصلاة من الزيادة فيما

اعتبر في الصلاة إلاّ من الزيادة في وجود الخمسة».

وهذا التوجيه وان كان يرفع وجه الفساد الظاهر في القول الأول لشمول الحديث لحالات الإخلال الموجبة للزيادة، إلاّ أنّ إحتياجه الى التقدير الزائد مضافاً لكون التقدير خلاف الأصل يوجب رفع اليد عنه، وعليه فلا يمكن الالتزام بالقول بعموم الحديث للزيادة.

فإذا عرفت أنه لايمكن تقدير «وجود الشيء» في عقد المستثنى منه، فحينئذٍ لايبقى إلاّ القول بكون المقدّر هو «عدم الشيء» فيكون الحديث مختصاً بعلاج النقص.

والقول بكون المقدّر في عقد المستثنى منه هو «عدم الشيء» له تقريران:

الأول: انّ تقدير المتعلق المحذوف في حديث «لاتعاد» هو عدم الشيء المعتبر في الصلاة، فيكون مفاده «لاتجب الاعادة من عدم كل ما اعتبر فى الصلاة شطراً وشرطاً عدا الخمسة»، فإنّ نقصها يوجب بطلان الصلاة، فيختصّ الحديث بعلاج النقص الحاصل في الصلاة دون الزيادة.

الثاني: انّ حديث «لاتعاد» متضمن لقرينة داخليّة مبيّنة للمراد من عقد المستثنى منه وهي استثناء ما لايقبل الزيادة ـ وهو الطهور والوقت والقبلة ـ فيكون الحديث مختصاً بعلاج النقيصة.

أقول: ان التقدير الثاني أدقّ من سابقه، وهو مذكور في عبائر المحقق الاصفهاني ﷺ، وكلاهما لايخلو من نظر. وذلك لأنّ الحديث لو كان مفاده نفي الاعادة من جهة ترك ما عدا الخمسة لكانت الاعادة من جهة وجود الموانع والقواطع خارجةً عن حيّز شموله، ولا يلتزم بذلك ذو مسكة.

نعم يمكن ردّ هذا الجواب النقضي باضافة ما يوجب شمول الحديث للموانع والقواطع بأن يكون المقدّر في عقد المستثنى منه هو «ترك ما اعتبر في الصلاة وجوداً

وعدماً» لا الترك المساوق للنقيصة.

إن قلت: انّ المستثنى في الحديث مفرغ فيكون المستثنى منه مقدراً وهو «الشيء»، فيكون معنى الحديث لاتعاد الصلاة من شيءٍ، والشيء أمرٌ وجوديّ لاعدميّ، إذ العدم ليس بشيء.

قلت: ان العدم المفروض اعتباره في التشريعيات عدم خاص له نحوٌ من الوجود هذا أولاً، وثانياً انّ المقدّر هو الخلل اي لاتعاد الصلاة بسبب الخلل الواقع فيها إلاّ الخلل في الخمسة.

ومهما يكن من أمر، فإنّ العمدة هو الجواب الحلّي، وهو: انّ الظاهر من حديث «لاتعاد» ـ بقرينة الاستثناء والمستثنى ـ عدم وجوب الإعادة من جهة الخلل بما عدا الخمسة مطلقاً وبأي نحو كان، والقول باختصاص الحديث بعلاج النقص الحاصل في الصلاة لا وجه له، لأن الحديث يعالج مطلق الخلل الحاصل في الصلاة سواء كان متأطراً بالزيادة أو النقيصة أو من جهة إيجاد مانعٍ أو إحداث ما يوجب قطع الهيئة الاتصاليّة للصلاة، واستثني من ذلك مطلق الإخلال بالخمسة المذكورات في عقد المستثنى فإن الصلاة تعاد بالاخلال بها ولاتعاد بالإخلال بما سواها، والمتفاهم العرفي من الحديث هو هذا المعنى، فإن العرف يفهم من الحديث العموم والشمول لجميع صور الخلل الحاصلة في الصلاة عدا الخلل بالخمسة، وارتكاب التقدير الذي يوجب اختصاص الحديث بعلاج الزيادة الحاصلة في الصلاة أو العكس إعتماداً على إستثناء ما لايقبل الزيادة لايصلح وجهاً لرفع اليد عن العموم بعد إنعقاده، وعدم كون بعض المذكورات في عقد المستثنى قابلة للزيادة لايوجب رفع اليد عن الظهور الذي ذكرناه.

والنتيجة: انّ القول باختصاص الحديث بعلاج صور الاخلال المتأطّرة بالنقيصة ضعيفٌ جداً.

الجهة السادسة:

قد عرفت ان حديث «لاتعاد» مسوق لنفي الاعادة فيما لو أخلّ المكلّف بشطرٍ أو شرطٍ من المركب الصلاتي، ولاشبهة في ذلك.

وقد وقع البحث في ان الحديث هل يستفاد منه نفي حكم الاعادة فيما لو أوجد المكلّف مانعاً أو أحدث قاطعاً؟

ربّما يقال بعدم شموله لمثل هذه الصور من الاخلال، وعليه فلو حدث خلل في الصلاة من هذه الجهات فتجب الاعادة. بيانه: انّ المتعلق المحذوف من صدر الحديث هو لفظة «الشيء» التي لها عموم أفرادي بحيث يشمل كل فردٍ من أفراد الشيء بنحو العموم الاستغراقي، وهذا العموم مستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي، ولها أيضاً إطلاق أحوالي بحيث تشمل جميع أطوار الشيء بأن كان جزءً أو شرطاً أو مانعاً أو قاطعاً، وحينئذٍ نقول:

انّ غاية ما يستفاد من انعقاد العموم أنه ذو شمول وسعة لكلّ ما يصدق عليه الشيء، وأمّا كون هذا الشيء جزءً أو شرطاً أو مانعاً أو قاطعاً فبيانه موكول إلى ثبوت الاطلاق الأحوالي بحيث يشمل جميع حالات الشيء، وحيث أنه لادليل على ثبوته بحيث يشمل المانع والقاطع أيضاً فلايجدي وجود العموم الأفرادي للشيء.

إن قلت: انّ الالتزام بعدم ثبوت اطلاق أحوالي للشيء ـ المقدّر في عقد المستثنى منه ـ بحيث يشمل الموانع والقواطع يُفضي إلى لابديّة الالتزام بعدم شموله للشرائط أيضاً، وعليه يكون المراد من الشيء خصوص الأجزاء.

قلت: انّ اللابديّة المدعاة لادليل عليها، لأنّ الاطلاق الأحوالي ثابت بحيث يشمل الشرائط أيضاً بقرينة استثناء بعضها ـ الشرائط ـ كالطهور والوقت والقبلة، ولو لم يكن شاملاً للشرائط لايبقى معنى للإستثناء المذكور، وعليه فالشيء المقدّر في

عقد المستثنى منه يعمّ الأجزاء والشرائط دون غيرها.

والجواب: إنّك قد عرفت ممّا سبق أنّ المقدّر في عقد المستثنى منه ليس هو لفظه «الشيء» بل هو الإخلال، وأنّ معنى الحديث «لاتعاد الصلاة بالإخلال بها من أيّ جهة أو سبب بلافرق بين كونه ـ الإخلال ـ بجزءٍ أو شرطٍ أو ايجاد مانعٍ أو إحداث قاطع أو كانت الجهة متمثلةً بالزيادة أو النقيصة عدا الاخلال بالخمسة» المذكورة في ذيل الحديث، هذا أولاً....

وثانياً: لو أغمضنا عمّا ذكرنا سابقاً، وقلنا بأنّ المقدّر هو كلمة «الشيء» ومع ذلك نقول بثبوت الإطلاق الأحوالي للشيء بحيث يشمل الموانع والقواطع أيضاً، لوجود المقتضي وفقدان المانع من الشمول، ودعوى عدم شمول الحديث للموانع والقواطع عهدة إثباتها على مدعيها.

إن قلت: يمكن اثبات هذه الدعوى ـ وهي عدم شمول حديث «لاتعاد» للموانع والقواطع ـ وذلك بملاحظة التعليل الوارد في ذيل الحديث وهو قوله «والسنة لاتنقض الفريضة» الذي هو تعليلٌ لما سبق، فإن الفريضة هي ما فرضها الله (سبحانه) والسنة هي ما أوجبه الرسول صلى الله عليه وآله والتعليل دالٌ على أنّ ما أوجبه الرسول صلى الله عليه وآله لاينقض ما فرضه الله (سبحانه)، ومن المعلوم ان الرسول صلى الله عليه وآله لم يوجب الموانع والقواطع بل أوجب الأجزاء والشرائط، وعليه فالحديث لايعالج صور الإخلال في الصلاة فيما لو كان الخلل من جهة إيجاد مانعٍ أو إحداث قاطع.

قلت: ليس المراد بالسنّة ما أوجبه الرسول صلى الله عليه وآله بالمعنى الاصطلاحي بل المراد ما سنّه وشرّعه، والسنّة بهذا المعنى تشمل الموانع والقواطع أيضاً لأنها مما سنّه وشرّعه الرسول صلى الله عليه وآله وجعله مانعاً وقاطعاً.

الجهة السابعة

لا إشكال في أن حديث لاتعاد ينفي الحكم بالإعادة في الوقت، والبحث يقع في شموله لنفي الحكم بالقضاء في خارجه، إذ ربّما يقال بعدم شموله له، بتقريب: أنّ معنى الاعادة هو ايجاد الفعل ثانياً في الوقت، والمستفاد من قوله عليه السلام «لاتعاد الصلاة» نفي الاعادة في الوقت دون القضاء الذي يقابل الإعادة، لأن اعادة الفعل في خارج الوقت لاتتصف بالاعادة بل هي متعنونة بعنوان القضاء.

إلاّ أنّ هذا التقريب محض توهم، وركيزته الاصطلاح، فإنّ الاعادة في مقابل القضاء اصطلاح خاصّ بفقهاء الشريعة ولايصحّ حمل ماورد على لسان المعصومين ـ عليهم السّلام ـ على هذا المعنى إلاّ أن توجد قرينة تدل على ان مرادهم موافق للمعنى الاصطلاحي، وعليه فلابدّ من حمل الاعادة الواردة في الحديث على المعنى اللغوي، والاعادة لغةً هي ايجاد الفعل ثانياً بعد إيجاده أولاً ولا دخالة للوقت فيه. هذا أولاً، وثانياً لو بنينا على ان معنى الاعادة ما يقابل القضاء، فإن في دلالة الحديث على نفي الاعادة في الوقت منطوقاً الكفاية، اذ هو يدل إلتزاماً على نفي القضاء أيضاً، لأن القضاء متفرع على وجوب الأداء، فلو كانت الاعادة غير واجبة في الوقت فلازمه عدم وجوب القضاء في خارج الوقت، إذ أن معنى عدم وجوب الاعادة في الوقت سقوط الأمر المتعلّق بالطبيعة بالاتيان بالفرد الفاقد للجزء أو الشرط، وكفاية هذا الفرد عن الفرد التام الكامل بحصول الغرض من الاتيان به، ومنه يستكشف عدم فوت شيء من الغرض أو عدم امكان تدارك ما فاته، إذ لو كان تداركه ممكناً لتوجه إليه الحكم بالاعادة في الوقت، وعلى كلا المعنيين المحتملين لا يتوجه إليه خطاب بالقضاء في خارج الوقت.

وبعبارة أخرى: انّ الأمر المتعلّق **بالطبيعة يسقط إمّا بالامتثال أو بتفويت**

الغرض بحيث لايمكن تلافيه، ومن عدم توجه خطاب بالاعادة في الوقت نعرف انّ المأتي به ناقصاً مسقط للأمر بالتام الكامل، فتكون الصلاة الناقصة محصلة للغرض أو مفوتة له بحيث لايمكن تحصيله، وفي كلا الحالتين لامسرح للقضاء، لأنّ الأمر بالقضاء انّما يتوجه فيما اذا كان الغرض باقياً ولم يتم استيفاؤه.

ودعوى: ان الاتيان بالناقص وان كان مفوتاً للغرض بحيث لايبقى مجال لتداركه وبذلك لايبقى مجال للأمر بالإعادة في الوقت، إلاّ انّ المكلّف يمكنه تدارك الغرض وتحصيله في خارج الوقت، وحينئذٍ يتوجه إليه الأمر بالقضاء. بعيدةٌ في غاية البعد.

والعمدة هو الجواب الأول.

وحصيلة البحث: ان الحديث كما أنه يتكفل نفي الحكم بالإعادة في الوقت، كذلك يتكفل نفي القضاء أيضاً.

الجهة الثامنة:

والبحث فيها يقع تارةً في عقد المستثنى وأخرىٰ في عقد المستثنى منه.

امّا الأول فهو في بيان المراد من الخمسة المذكورة في ذيل الحديث.

(منها) الطهور، وفيه احتمالات:

الأول: الطهور، بضمّ الطاء على وزن فعول أسم مصدر مأخوذ من التطهّر، كالوضوء المأخوذ من التوضأ.

الثاني: الطهور، بفتح الطاء، صيغة مبالغة، أو صفة مشبّهة بمعنىٰ الطاهر، كالعجوز بمعنىٰ العاجز.

الثالث: الطهور بفتح الطاء أيضاً أسم لما يتطهّر به كالماء والتراب، كالفطور أسمٌ لما يُفطر به.

الرابع: الطهور مصدرٌ من الطهر.

أمّا الاحتمال الأول والثاني فإنهما غير مرادين قطعاً لكونهما خلاف الظاهر.

فيبقىٰ الاحتمال الثالث والرابع وكلاهما معناه يرجع إلى الطهارة، نعم في الاحتمال الثالث يكون الطهور كناية عن الطهارة، لأنه لامعنىٰ لإعادة الصلاة من الماء والتراب، وهذا أمر واضح.

ثم انّ الطهور بمعنىٰ الطهارة يعمّ الحدثيّة والخبثية بحسب الظاهر، إلاّ أنّ القوم قد اتفقوا على أنّ المراد منه خصوص الطهارة الحدثيّة، ولم أر وجهاً دقيقاً لهذا التخصيص، وما ذكروه وجهاً لذلك هو:

ان الفقيه يقطع بأنّ المراد من الطهارة في صحيحة «لاتعاد» هي الطهارة الحدثية، لورود الأخبار الكثيرة كقوله «لاصلاة إلاّ بطهور» للتنبيه على أنها أهم من الطهارة الخبثية، ولإتفاق الأصحاب على وصفها بالركن، كما أن صحيحة «لاتعاد» الواردة في مقام بيان أهميّة الخمسة المستثناة ذكرت الطهور وغيره مما يتقوم به المركب الصلاتي ولاريب في أن الطهارة الخبثية الاخلال بها في بعض الحالات لايُوجب فساد المركب، والذي يُوجب فساده هو الاخلال بالطهارة الحدثيّة في جميع الحالات.

أقول: انّ هذا غاية ما يمكن أن يقال، إلاّ أنه لايصلح لتقييد عموم الطهور بحمله على خصوص الحدثيّة، نعم لو ثبت التسالم أو قامت قرينة أخرى من النصوص الصريحة على المراد فحينئذٍ يمكن حمل الطهور على الطهارة الحدثيّة.

وأمّا الوقت والقبلة وكذا الركوع فالبحث عنها موكول الى المباحث الفقهية.

إلاّ أنه لابأس للتعرض لما وقع فيه الاختلاف في باب الركوع على نحو الاختصار، فنقول: وقع الكلام في أنه هل يجب اعادة الصلاة فيما لو ترك المكلف المرتبة الكاملة للركوع، أو أنها تجب حتى في حال ترك المرتبة الناقصة فيما لو كان

آتياً ببعض مراتب الركوع؟

والجواب متوقفٌ على معرفة مفهوم الركوع المأخوذ في لسان الأدلة، حيث أنه لاشبهة في أنّ الركوع بالمنظار العرفي له مراتب، فهل الشارع وافق على هذا المفهوم العرفي أم أنه إخترع مفهوماً آخر له؟ والحق أن الشارع حدّد للركوع حدّاً بحيث لو أخلّ المصلي به يبطل ما بيده إن لم يمكنه تداركه، فالاتيان بالمراتب الناقصة للركوع لايسمن ولايغني.

ودعوى: اقتضاء حديث «لاتعاد» بطلان الصلاة بمجرد فوت الركوع، وهو يتحقّق بمجرّد عدم الاتيان به في المحلّ المضروب له شرعاً، كما لو هوىٰ الى السجود من دون أن يركع، وقبل وضع جبهته على الأرض تذكر ذلك فحينئذٍ لايمكنه العود لتدارك الركوع لصدق فوت المحل، أو بعد ما أتىٰ بسجدة واحدة ويشهد له القول بجريان قاعدة التجاوز عند الشك في اتيان الركوع بعد الاتيان بسجدة واحدة، لصدق التجاوز عن محل المشكوك، قابلةٌ للمناقشة...

لأنّ المفهوم العرفي واللغوي للفوت هو مجرّد المضي عن محلّ الشيء، إلاّ أنهما ليسا معياراً في باب الشرعيات، لوضوح أنّ من مضى عن محلّ الجزء أو الشرط وعلم بذلك عند عدم انتفاء المحل الشكي أو الذكري لايصدق في حقه الفوت لإمكان تداركه، وحينئذٍ لايصحّ توجيه خطاب بالاعادة إليه، وفيما نحن فيه لو لم يركع وهوى الى السجود وإلتفت الى ذلك فإنه لاريب في امكان تدارك الركوع وان صدق بالمنظور العرفي واللغوي أنه مضى عن محل الركوع، وبهذا البيان يتّضح أنّ المعيار ليس هو المضيّ المجرّد، بل المعيار في بطلان الصلاة هو صدق الإخلال بحيث لايمكن علاجه.

تنبيه: قد عرفت أن صحيحة «لاتعاد» دالة على أن الإخلال بالخمسة المستثناة موجب لإعادة الصلاة، ولابدّ من التنبيه على أنّ نفس الخمسة داخلة في

عقد المستثنى دون خصوصياتها وحيثياتها، فالركوع ـ مثلاً ـ وكذا السجود بنفسهما داخلان في عقد المستثنى، فالإخلال بأحدهما موجب لفساد الصلاة دون الاخلال بما هو خارج عن حقيقتهما، فالإخلال بالذكر الواجب في الركوع جهلاً أو نسياناً لايوجب الإعادة، وكذا عدم وضع اليدين على الركبتين، لأنّها غير داخلة في حقيقة الركوع، وكذا وضع اليدين على الأرض في حال السجود غير مقومٍ للسجود، وبهذا تعرف أن الشرائط والواجبات المعتبرة في الخمسة المذكوراة الغير دخيلة في حقيقتها داخلة في عقد المستثنىٰ منه، والإخلال بها عن نسيان أو جهلٍ تصحّحه صحيحة «لاتعاد».

الجهة التاسعة

تكبيرة الافتتاح و

ساد القول عند فقهاء الطائفة بأنّ القيام حال النيّة وتكبيرة الافتتاح والقيام المتصل بالركوع من الأركان التى تبطل الصلاة بالإخلال بها مطلقاً، فيخصّص عموم حديث «لاتعاد» بهذه الأركان الأربعة إضافةً الى المذكورات الخمسة المستثناة، فينتج أن المستثنى من عموم «لاتعاد» تسعة أجزاء.

الجهة العاشرة

انّ المستفاد من حديث «لاتعاد» أنّ السجدة الواحدة ركن تبطل الصلاة بالإخلال بها كغيرها من المذكورات في عقد المستثنى، ومنشأ ذلك هو تعبير الإمامعليه‌السلام بلفظة السجود التي تصدق على الواحدة، إلاّ أنّ التسالم قائم على أن السجدة الواحدة ليست من الأركان والذي هو ركن السجدتان، وهو المستفاد من الروايات ايضاً، كخبر منصور بن حازم عن الصادقعليه‌السلام في رجل إستيقن أنه زاد

سجدة. فقال عليه السلام: لا يعيد الصلاة من سجدة ويعيدها من ركعة[١].

وتفصيل البحث أكثر من هذا المقدار موكول إلى محلّه.

الجهة الحادية عشرة:

وقع الكلام بين القوم في أن السجود على الأرض النجسة نسياناً أو جهلاً بالحكم أو الموضوع هل هو واقع تحت نظر شمول حديث «لاتعاد» بحيث يحكم بصحة الصلاة بمقتضاها، أو أنه داخل في عقد المستثنى فتكون الصلاة فاسدة من جهة الاخلال بالاتيان بالسجود الصحيح، ببيان: أن السجود إنّما يتحقق فيما لو كان محله طاهراً دون ما لو كان محلّه نجساً، وفيما نحن فيه لايتحقق السجود لكون المحل نجساً كما هو المفروض.

أقول: انّ الحكم بصحة الصلاة وفسادها في الفرض المذكور متوقف على تنقيح أن طهارة محلّ السجود هل هي مقوّمة له بحيث ينتفي السجود بانتفائها، أو أنّها من قبيل الشرائط الواجبة، فإن كانت طهارة المحل من القبيل الأول فلانزاع في عدم تحقق السجود، وتكون نظير وضع الجبهة على الأرض، فتكون طهارة المحل داخلةً في عقد المستثنى، والحكم عندئذٍ يتّجه ناحية بطلان الصلاة، وأمّا لو كانت من القبيل الثاني فلاريب في تحقق السجود وتكون كسائر الشرائط المعتبرة التي لايؤثر الاخلال بها فيما لو كان عن نسيانٍ أو جهلٍ بالحكم أو الموضوع لدخولها في عقد المستثنى منه، والحكم عندئذٍ يتّجه ناحية صحّة الصلاة، والحق هو الثاني، والتفصيل موكول الى محلّه.

وعليه فالسجود على الأرض النجسة من غير عمدٍ مشمول لحديث «لاتعاد»، ويحكم بصحة الصلاة بمقتضاه.

---

١) وسائل الشيعة ـ الباب ١٤ من أبواب الركوع، الحديث ٢.

الجهة الثانية عشرة:

في الجمع بين حديث «لاتعاد» وبين الأخبار الكثيرة الدالة على بطلان الصلاة بالزيادة والأخبار الواردة في بيان حكم الزيادة السهوية الدالة على أنها غير مبطلة سواء كانت في الأركان أو في غيرها.

قد عرفنا مما سبق أن مفاد حديث «لاتعاد» نفي الاعادة عند الاخلال بغير الأركان نقيصةً وزيادةً، وقد وردت نصوص كثيرة مفاد بعضها إعادة الصلاة عند الإخلال بأجزائها بالزيادة مطلقاً، ومفاد بعضها الآخر إعادة الصلاة لقادحيّة الزيادة السهويّة مطلقاً ـ سواء كانت بالأجزاء الركنية أو بغيرها ـ، وهناك نصوص دلت على عدم قادحيّة الزيادة مطلقاً.

والبحث في هذه الجهة معقود لبيان كيفية الجمع بين مفاد الحديث ومفاد هذه النصوص، فإنّ مقتضى بعض هذه النصوص أن الزيادة مبطلة للصلاة سواء كانت عمدية أو سهوية، وسواء كانت الزيادة ركنيّة أو غير ركنيّة، ومقتضى حديث «لاتعاد» صحة الصلاة فيما لو أتى بالأركان الخمسة المذكورة في عقد المستثنى وأخلّ بما عداها من الشرائط والأجزاء زيادةً أو نقيصةً عن غير عمدٍ، فإن الإخلال بها ـ عن غير عمدٍ ـ غير قادحٍ في صحّة الصلاة.

والنسبة بين الحديث في عقد المستثنى منه وبين أدلة مانعيّة الزيادة العموم من وجه، إذ مقتضى حديث «لاتعاد» ان الاخلال بغير الخمسة غير مبطل سواء كان الاخلال بالنقيصة أو الزيادة، ومقتضى الاخبار أن الزيادة مبطلة عمداً وسهواً بلا فرق بين الأركان وغيرها، فيقع التعارض بينها في الزيادة السهويّة أو المستندة الى الجهل في غير الأركان، فلابدّ من علاج التعارض، وسنذكر الأخبار تمهيداً لبيان علاج التعارض بينها وبين حديث «لاتعاد».

فنقول، إنّ الأخبار على طوائف:

(منها): ما دلّ على أن الاخلال بالصلاة مطلقاً ـ سواء كان بالنقيصة أو الزيادة ـ غير قادحٍ في صحتها عدا الاخلال بالوقت أو القبلة أو الطهور أو الركوع أو السجود فانّ الاخلال بها يوجب بطلان الصلاة، كحديث «لاتعاد»[١].

و(منها): ما يدل بظاهره على ان مطلق الزيادة مبطلة، وهو ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: من زاد في صلاته فعليه الإعادة[٢].

و(منها): ما دلّ على أن من لم يقصّر في السفر لم تجز صلاته لأنّه قد زاد في فرض الله (عزّوجلّ)[٣].

و(منها): ما رواه زرارة وبكير ابنا أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا استيقن أنّه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتدّ بها، واستقبل صلاته استقبالاً إذا كان قد إستيقن يقيناً[٤]. فإنّ مورد هذه الصحيحة السهو بقرينة التعبير بالاستيقان، وقد رويت في الكافي مشتملة على لفظة «ركعة» وفي غيره خاليةً عنها.

و(منها): الأخبار الدالة على أنّ الزيادة السهوية قادحة مطلقاً سواء كانت في الاركان أو في غيرها كقوله عليه السلام: «اذا استيقن أنّه زاد...».

(ومنها): الأخبار الدالة على أن الزيادة مطلقاً غير قادحة مطلقاً، كقوله عليه السلام: «تسجد سجدتي السهو لكلّ زيادة تدخل عليك أو نقصان»[٥].

اذا عرفت ذلك، فلابدّ من البحث في كلّ طائفة من الطوائف المذكورة، ثم

---

١) وسائل الشيعة ـ الباب ١ من أبواب قطع الصلاة: الحديث ٤.

٢) نفس المصدر ـ الباب ١٩ من أبواب الخلل في الصلاة: الحديث ٢.

٣) نفس المصدر الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر: الحديث ٨.

٤) نفس المصدر ـ الباب ١٩ من أبواب الخلل في الصلاة: الحديث ٣.

٥) نفس المصدر: الباب ٣٢ من أبواب الخلل في الصلاة: الحديث ٣.

نحيل الكلام الى بيان علاج التعارض بينها، فنقول:

أمّا الطائفة الأولى المتمثلة بحديث «لاتعاد» فقد مرّ البحث فيها. فراجع.

إلاّ أن المحقق الاصفهاني تيّئ تعرض لدلالة حديث «لاتعاد» بكيفيّة استخرج منها أربع إحتمالات أحدها ينفي به المعارضة بين مفاد الحديث وبين مفاد الأخبار الدالة على قادحيّة الزيادة، وعلى احتمالين يكون الحديث حاكماً على الأخبار، فيبقى احتمال واحد ـ وهو الاحتمال الرابع ـ الذي يمكن فيه القول بالتعارض بين مفاد حديث «لاتعاد» ومفاد الأخبار.

بيان ذلك: انّ في حديث «لاتعاد» أربع إحتمالات:

الأول: أن يكون مفاد حديث «لاتعاد» هو عدم إعادة الصلاة عند فقدان جزءٍ من أجزاء المركب الصلاتي عدا ما هو المذكور في عقد المستثنى ـ بأن يكون المقدّر في عقد المستثنى منه النقص ـ، وعليه فلانظر له إلى حكم الزيادة في أجزاء الصلاة كي يكون معارضاً للأخبار.

وقد تبنى هذا الاحتمال المحقق النائيني تيّئ حيث ذهب إلى أن الحديث مختص بعلاج النقص الحاصل في المركب الصلاتي مستكشفاً ذلك من سياق الحديث، حيث أنّ المستثنيات بعضها شرائط وهي الوقت والقبلة والطهور وبعضها أجزاء كالركوع والسجود، والزيادة في الشرائط غير متصورةٍ، فباتحاد السياق يحكم بكون المراد من الحديث الفقدان والنقص.

وكان الجواب عن ذلك ـ فيما تقدم ـ: انّ عدم تصور النقيصة في بعض المذكورات الخمسة لاينهض مانعاً من التمسك باطلاق الحديث الذي يدل على أنّ الإخلال بغير المذكورات في عقد المستثنى لايوجب الاعادة بلافرقٍ بين كونه زيادةً أو نقيصة. فلاحظ ما سبق كي تعرف الجواب مفصلاً.

الثاني: انّ مفاد الحديث هو عدم الاعادة عند فقدان أي جزءٍ من أجزاء

المركب الصلاتي الأعمّ من الوجودي والعدمي، كترك السورة التي هي جزءٌ وجوديٌ وترك عدم الزيادة الذي هو جزء عدميٌّ فيكون معنى الحديث «لاتعاد الصلاة من قبل نقص أي جزءٍ من أجزائها الأعم من الوجودي والعدمي»، وحيث ان المستفاد من الأخبار أن كل جزءٍ من أجزاء المركب الصلاتي مشروط بعدم الزيادة فتكون زيادة الجزء الوجودي تركاً لشرط هذا الجزء الوجودي، وهو يؤول الى ترك الجزء الوجودي من رأس، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، وبهذا تعرف أنّ المقدّر وإن كان هو الترك إلاّ أن متعلقه الجزء الأعم من الوجودي والعدمي، وهو شاملٌ للزيادة والنقيصة.

ولابأس بتوضيح ذلك بمثال، فنقول: انّ الركوع ـ مثلاً ـ جزء وجودي من أجزاء المركب الصلاتي، والمستفاد من الأخبار أن كل جزءٍ من أجزاء الصلاة مشروط بعدم الزيادة، فيكون الركوع مشروطاً بعدم الزيادة، فلو أتى المكلّف بركوعٍ فاقد لشرطه بأن كرره فكأنّه لم يأت بالركوع أصلاً ومعنى ذلك أنّه ترك جزءً وجوديّاً وهو الركوع، فالمتعلق على هذا الاحتمال وان كان هو الترك، إلاّ أن متعلقه أعمّ من الوجودي والعدمي، فيعمّ الزيادة والنقيصة.

الثالث: ان يكون معنى حديث «لاتعاد» هو عدم إعادة الصلاة بسبب الإخلال بأجزائها عدا الإخلال بالخمسة المذكورة في عقد المستثنى.

الرابع: ان يكون المعنى هو أنّ الإخلال بجزءٍ من أجزاء الصلاة زيادة ونقيصة لايوجب الإعادة إلاّ الإخلال بالمستثنيات الخمسة.

ثم إنه تَتِنُّ بيّن أنّ حديث «لاتعاد» على الاحتمال الأول لا دلالة له على بيان حكم الزيادة، وحينئذٍ لامعارضة بين مفاده ومفاد الأخبار الدالة على بطلان الصلاة بالزيادة، وعلى الاحتمال الثاني والثالث يكون لسان حديث «لاتعاد» حاكماً على أخبار الزيادة، لأن معنى الحديث على الاحتمال الثاني هو أن نقص الجزء الأعم من

الوجودي والعدمي لايوجب الاعادة، وعلى الاحتمال الثالث يكون معنى الحديث هو أنّ الإخلال بما عدا الخمسة لايوجب الاعادة، وتقريب الحكومة على هـذين الاحتمالين هو: أنّ المستفاد من قولهعليه السلام «من زاد في صلاته...» إعتبار عدم الزيادة في الصلاة بحيث لو زاد شيئاً ممّا اعتبر في المركب الصلاتي يكون قد أوجد نقصاً فيه، ومن الواضح انّ تعنون الزيادة بالنقص متوقف على اعتبار عدم الزيادة في الصلاة، وقولهعليه السلام «من زاد في صلاته...» يدل على ذلك. وقولهعليه السلام «لاتعاد» يدل عـلى اعتبار عدم الزيادة في المذكورات الخمسة دون غيرها، فيكون قولهعليه السلام «لاتعاد» ناظراً إلى قولهعليه السلام «من زاد في صلاته..» وشارحاً له ومبيناً لمقدار مـدلوله، وأنـه لايشمل الخلل السهويّ والجهليّ ولايشمل غير الأركان الخمسة، وعليه فلاتعارض بينهما.

وعلى الاحتمال الرابع تقع المعارضة بين مفاد حديث «لاتعاد» ومفاد أخبار الزيادة، لأنّ موضوع الحديث هو عين موضوع قولهعليه السلام «من زاد في صلاته...»، ولا يكون أحدهما ناظراً للآخر وشارحاً له، وتكون النسبة بينهما العموم من وجه.

ثم إنّه قدس سره رجع عن هذا البيان الأخير وقال: إنّ لسان الدليلين وإن كان بدواً لسان التعارض بناء على هذا الاحتمال، إلاّ أنّ الحديث يكون حـاكـماً عـلى هـذا الاحتمال أيضاً.

ثمّ رجّح الاحتمال الثاني على سائر الاحتمالات.

ومحصّل ما أفاده قدس سره هو: انّ حديث «لاتعاد» حاكمٌ على قولهعليه السلام «من زاد في صلاته...» على الاحتمال الثاني والثـالث والرابـع، وأمّـا عـلى الاحـتمال الأول فلاتعارض بينهما ولو بدواً، إذ المفروض على هذا الاحتمال أنّ حـديث «لاتـعاد» لانظر له إلى بيان حكم الزيادة كي يبحث في أنّ لسانه لسان الحكومة على قولهعليه السلام «من زاد في صلاته...» أو أنّه معارض له.

ثم قال: انّ حديث «لاتعاد» على تقدير دلالته على أنّ الزيادة في الصلاة غير مبطلة لا يعارضه حديث «من زاد في صلاته...»، لأنّ الأخير يدل على اعتبار عدم الزيادة والحديث لايدل على عدم اعتبار ذلك حتى يحصل التنافي بين مفاديهما، لأنّ أقصى ما يدل عليه الحديث أن الاخلال به لايستلزم الاعادة بعد الفراغ عن جزئيّة عدمها واقعاً.

وهذا البيان قد يوهم امكان الإعتراض: بأنّ الحديث بعد دلالته على جزئيّة الشيء للمركب الصلاتي لايمكن الإعانة على أنّ انتفاء هذا الشيء بعد الفراغ عن كونه جزءً لايوجب انتفاء المركب، ضرورة أنّ كل مركبٍ ينتفي بانتفاء جزئه قهراً.

ولذا لابدّ من رفع هذا التوهم بأن نقول: إنّ الحكم بعدم لزوم الإعادة عند الإخلال بجزء المركب الصلاتي وإن كانت دلالته الإلتزاميّة عدم كون المتروك جزءً إلاّ أنّه لازم أعمّ، لأنّ الحكم بعدم الإعادة قد يكون ناشئاً من عدم كون المتروك أو المنسيّ من أجزاء المركب، وقد يكون ناشئاً من تأثير العمل الناقص في اسقاط الأمر، وقد يكون منشأه تفويت الغرض بحيث لايمكن تداركه، وليس سبب الحكم بعدم الاعادة منحصراً في أنّ الجزء المتروك أو المنسي ليس جزءً للمركب.

ولو أغمضنا عمّا ذكرنا وقلنا بأنّ أخبار «من زاد في صلاته...» معارضة لحديث «لاتعاد» مع ذلك لابدّ من تقديم حديث «لاتعاد» على أخبار «من زاد في صلاته...» لكونه أظهر منها. بيان ذلك:

انّ الاستثناء المذكور في حديث «لاتعاد» يؤكد ظهور المستثنى منه بحيث يكون له ـ المستثنى منه ـ ظهورٌ حصريٌ مؤكدٌ في أن الإخلال بغير المستثنيات غير قادحٍ، فيكون ظهور الحديث أقوى من ظهور أخبار الزيادة بلحاظ الأفراد التي لم تستثنى.

وقال المحقق الحائريﷺ: ان حديث «لاتعاد» إنّما يدل على نفي الإعادة،

وحكومة الدليل الدال على نفي الاعادة على الدليل الدال على وجوب الاعادة لايتصور لها وجه، لأن النفي والإثبات وردا على موضوع واحد من غير تعرض أحدهما للآخر، وكان قوله عليه السلام «لاتعاد الصلاة» كقوله «عليه الاعادة» وارداً على عنوان الإعادة، فلايكون فيه مناط الحكومة بوجهٍ.

ويمكن الجواب عمّا أفاده: بأنّ مفاد حديث «لاتعاد» أنّ الإخلال بالأجزاء والشرائط بالنقص والزيادة أو بايجاد مانعٍ ـ يُعدّ عدمه من الشرائط ـ لايقدح في الصلاة، إلاّ الإخلال بالخمسة المذكورة في عقد المستثنى، وأخبار الزيادة تدل على مانعيّة الزيادة، فالحديث نظره الى عدم مانعيّة الزيادة إلاّ من الزيادة في الخمس، وأخبار الزيادة نظرها الى مانعيّة الزيادة مطلقاً، فيكون الحديث شارحاً ومبيناً للمراد من أخبار الزيادة بأن الزيادة مبطلة فيما اذا كانت في الخمسة المذكورة في عقد مستثنى حديث «لاتعاد».

ومهما يكن من أمر فإنّه لاريب في كون حديث «لاتعاد» حاكماً على أدلة الأجزاء والشرائط والموانع التي منها أخبار الزيادة.

وإن أبيت الحكومة، فنقول: انّ حديث «لاتعاد» مقدّمٌ على أخبار الزيادة لأقوائيّة ظهوره على ظهور عموم «من زاد في صلاته...» بقرينة الاستثناء، وقد تقدم تفصيله. فلاوجه للإعادة.

وأمّا دعوى أنّ معنى قوله عليه السلام «من زاد في صلاته...» زيادة الركعة فيها كما عن المحقق الحائري رحمه الله وغيره، فلايمكن قبولها، لوضوح أنّ هذا الحمل حملٌ على خلاف الظاهر، فإن أخبار الزيادة مطلقةٌ كما لايخفى على من لاحظها.

وقال بعض الأجلّة مدّ ظلّه: لو أغمضنا عما ذكرنا وقلنا بالتعارض بينهما فالترجيح أيضاً يكون في جهة حديث «لاتعاد» لموافقته للسنة النبويّة أعني لحديث الرفع العام لجميع الموارد ـ أي سواء كانت صلاة أو غيرها ـ.

وفيه: انّ تماميّة هذا القول موقوفة على كون مفاد حديث «لاتعاد» نفي جزئيّة الجزء المتروك، وعليه يكون لسان جديث «لاتعاد»، موافقاً لمفاد حديث الرفع، فيكون الأخير مرجحاً لحديث «لاتعاد» على أخبار الزيادة، وأمّا اذا كان مفاد حديث «لاتعاد» انّ الإخلال بما عدا الخمسة لا يهدم الصلاة مع الإبقاء على جزئيّة المتروك ـ بمعنى انّ الجزء المتروك جزءٌ للصلاة ـ، فلايكون لسانه موافقاً لمفاد حديث الرفع كي تصحّ دعوى مرجحيّة الأخير لحديث «لاتعاد» على أخبار الزيادة، أضف إليه أن حديث الرفع لايصلح أن يكون مرجحاً بالنسبة إلى الجاهل لأن الرفع بالنسبة إليه ظاهريٌّ.

هذا كلّه فيما لو لوحظ حديث «لاتعاد» بالإضافة إلى قوله عليه السلام «من زاد في صلاته...»، وأمّا إذا لاحظنا الحديث بالإضافة الى قوله عليه السلام «... لأنّـه قد زاد في فرض الله (عزّوجلّ)»، فنقول: انّ حديث «لاتعاد» يكون حاكماً أيضاً على خبر الزيادة في ما فرضه الله (عزّوجلّ) الدال على أنّ كل زيادةٍ توجب الإعادة بلافرق بين كونها عمديةً أو سهويةً، لأنّ حديث «لاتعاد» يشكّل بياناً للمراد من عموم التعليل، وأنّه ـ أي المراد من عموم التعليل ـ انّ الزيادة الصادرة عن عمدٍ تُعدُّ زيادةً في فرض الله (عزّوجلّ) وهي التي توجب الإعادة دون غيرها.

هذا إذا كان المراد من فرض الله (عزّوجلّ) الصلاة، وأمّا لو كان المراد منه الجزء الركني كما يظهر من بعض روايات الخصال[1]، فيكون خبر الزيادة في ما فرضه الله (عزّوجلّ) دليلاً بنفسه على عدم قادحيّة زيادة غير الأركان، لأنّ المفروض في مورد الرواية أنّ المكلّف المسافر أتمّ صلاته وكانت وظيفته القصر، فهو قد زاد ركعتين في صلاته، وجاء التعليل ببطلان صلاته بلسان أنّه قد زاد في فرض

---

١) الخصال: ص٦٠٤.

الله (عزّوجلّ) وهو الركوع والسجود، ومن الواضح أن زيادة الركوع والسجود كانت مسبوقة بزياداتٍ أخرى ومع ذلك لم يسند البطلان اليها، فلو كانت الزيادة غير الركنية قادحةً لأسند البطلان إليها، لأنّ الشيء يسند إلى أسبق العلل.

لكنّ الظاهر من هذه الرواية أنّ المراد بالفرض هو الصلاة، وليس المراد منه ما يقابل السنن التي سنّها الرسول صلى الله عليه وآله، فهو ليس بمعنى الأُركان.

إن قلت: انّ المقام من قبيل العام والخاص لكون النسبة بين عموم التعليل وحديث «لاتعاد» العموم من مطلق، لإختصاص التعليل بالزيادة الركنيّة وعدم اختصاص حديث «لاتعاد» بذلك، وعليه يكون عموم التعليل مقدماً على حديث «لاتعاد».

قلت: انّ عموم التعليل وإن كان أخصّ من حديث «لاتعاد» من جهة عدم شموله لحالات الإخلال في غير الأركان والحديث يشملها، إلاّ أنّه أعمّ من الحديث من جهة أنّ عموم التعليل شاملٌ لحالات الإخلال الصادرة عن عمدٍ والحديث لايشملها، فتكون النسبة من هذه الجهة العموم من وجه، وهنا نقول بحكومة «لاتعاد» على خبر الزيادة في فرض الله (عزّوجلّ).

ولو أغمضنا عمّا ذكرنا وقلنا بأنّ النسبة بين حديث «لاتعاد» وخبر الزيادة في فرض الله (عزّوجلّ) هي العموم المطلق، ومع ذلك نقول بحكومة الحديث على الخبر، والسر في ذلك هو أنّ لسان حديث «لاتعاد» لسان الحاكم بمعنى أنّه ناظرٌ إلى مفاد الخبر ومبيّن للمراد منه، وحينئذٍ لاتلاحظ النسبة بينهما أصلاً، وهذا جارٍ أيضاً بين العناوين الأُوليّة والثانويّة إذ الأخيرة تقدّم على العناوين الأُوليّة من دون لحاظ النسبة بينهما، وتفصيله موكول إلى محلّه.

وأمّا إذا لوحظ حديث «لاتعاد» بالإضافة إلى ما رواه زرارة وبكير ابنا أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا استيقن أنّه زاد في صلاته المكتوبة...» فربّما يقال

بالتعارض بين مفاديهما في الزيادة السهويّة في غير الأركان، وحينئذٍ لاحكومة في البين، لأنّ قولهعليه السلام «إذا استيقن...» متكفلٌ لبيان حكم العمل بعنوان السهو، والنسبة بينهما العموم من وجه لإختصاص قولهعليه السلام «إذا استيقن...» بالزيادة السهويّة وعمومه للأركان وغيرها، فهو خاصٌ من جهةٍ وعامٌ من جهةٍ أخرى، واختصاص المستثنى منه في حديث «لاتعاد» بغير الأركان وعمومه للزيادة والنقيصة، ومحل الافتراق من ناحية الثاني النقيصة ومن ناحية الأول الأركان.

لكن تمكن الخدشة في الرواية من جهة إختلاف ضبط ألفاظها بين نسخة الكافي والتهذيب، ففي نسخة الكافي «اذا استيقن أنّه زاد في المكتوبة ركعة...» وصاحب الكافي أضبط في نقل الروايات من صاحب التهذيب، وعلى هذا تكون الرواية أجنبيّة عن المقام، ولا أقلّ من أنّ هذا الإختلاف يفضي إلى القول بكون الرواية مجملة، والمتيقن منها قادحيّة زيادة الركعة لا الركن ولا مطلق الزيادة، فيحمل مفادها على قادحية الركعة الكاملة لامطلق الزيادة.

إلاّ أنّ الانصاف يقتضي ـ فيما لو دار الأمر بين الأخذ بالزائد أو الناقص في الكتابة ـ الأخذ بالزيادة استناداً الى الأصل العقلائي.

ثمّ إنّا لو بنينا على وجود المعارضة بين مفاد حديث «لاتعاد» والرواية فلابدّ من تقديم الحديث، والوجه في ذلك هو: أنّا لو قدّمنا جانب الرواية على الحديث لايبقى مورد تحت عموم حديث «لاتعاد» سوى النقيصة السهويّة التي إن حصلت لاتكون مبطلةً للصلاة، وتكون الزيادة السهويّة مبطلةً لها بمقتضى عموم قولهعليه السلام «اذا استيقن...»، وبما أنّ الاجماع قائمٌ على ثبوت الملازمة بين الزيادة السهوية والنقيصة السهويّة بمعنى أنّ الأولى لو كانت قادحةً في العمل تكون الثانية قادحة أيضاً، فينتج لغويّة صدور حديث «لاتعاد» إذ لم يبق موردٌ تحت عمومه، وهذا بخلاف ما لو قدّم جانب حديث «لاتعاد» على الرواية فانّه يبقى تحت عمومها

الزيادات الحاصلة في الأركان.

والحاصل:انّ الأمر دائرٌ بين تخصيص قوله عليه السلام: «اذا استيقن...» بزيادة الأركان ـ بأن يقال إنّ المراد من الزيادة المبطلة في هذه الرواية الزيادة في الأركان ـ وبين تخصيص حديث «لاتعاد» بالنقص، وحيث أنّ الالتزام بالتخصيص في الأول بلامحذور وفي الثاني يستلزم اللغويّة، فيقدّم الأول.

وهذا ـ أيّ محذور اللغويّة ـ من المرجحات في باب التعارض، وهو الملاك في تقديم الخاص على العام، أضف إليه أن حديث «لاتعاد» حاكم على الرواية ومبيّن للمراد منها ـ بأنّ الزيادة المبطلة للصلاة هي الحاصلة في الأركان دون غيرها ـ.

وأمّا الجمع بين حديث «لاتعاد» والأخبار الدالة على عدم قادحيّة الزيادة والنقيصة مطلقاً كقوله عليه السلام «تجب سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان» فبلحاظ عقد المستثنى بعد وضوح عدم المنافاة بين مفاد عقد المستثنى منه في حديث «لاتعاد» ومفاد هذه الأخبار، وحينئذٍ نقول: إن مفاد عقد المستثنى هو أن الزيادة والنقيصة في الأركان مبطلةٌ مطلقاً ومفاد الأخبار على عكس ذلك، فيقع التعارض بينهما.

ربما يقال ـ في مقام الجمع بينهما ـ: انّ النسبة بينهما العموم من وجه، فإنّ الأخبار ناظرة إلى صورتي السهو والنسيان وهي لاتشمل صورة العمد هذا من ناحية، ومن ناحية أخرىٰ نظرها شامل للأركان وغيرها، وعقد المستثنى في الحديث ناظر إلى جميع حالات الإخلال بالأركان دون غيرها، فيكون مورد الاجتماع هو الزيادة والنقيصة السهوية في الأركان، وبعد تساقطهما يكون المرجع الى القاعدة الأولية ومفادها عدم كون الزيادة مبطلةً.

وقد إعترض المحقق العراقي قدس سره على هذا الجمع بقوله: انّ المعارضة المذكورة إنما تكون فيما لو كان دليل سجدتي السهو في مقام تكفّل حكمين أحدهما نفي وجوب

الاعادة من جهة الزيادة وثانيهما وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة.

وهو في محل منع، لأنّ الظاهر من حديث «لاتعاد» هو تمحّضه لتكفل حكم الزيادة السهوية بأنه يجب سجود السهو في فرض إحراز صحة الصلاة وعدم مانعيّة الزيادة من الخارج مع سكوته عن بيان أنه أي مورد تصحّ فيه الصلاة ولاتكون الزيادة مانعةً، وعليه فلامعارضة بينهما.

أقول: إن الاعتراض الذي أفاده المحقق العراقيتِيُّ غير تامٍ، لوضوح أن الأخبار بمدلولها المطابقي تدل على وجوب سجدتي السهو عند تحقق الزيادة أو النقيصة وبالإلتزام تدل على أن الزيادة السهوية غير قادحةٍ، والقول بأن النسبة بين عقد المستثنى في حديث لاتعاد والأخبار هي العموم من وجه تامٌ في حدّ نفسه، إلاّ أن الحكم بالتساقط وكون المرجع بعد ذلك الى القاعدة الأولية لايمكن الإعانة عليه بوجه إلاّ فيما إذا لم يكن هناك مرجّحٌ يمكن الركون إليه، والمرجّح فيما نحن فيه موجودٌ وهو لزوم لغويّة عقد المستثنى في حديث «لاتعاد» في حال عدم تقديمه على الأخبار.

بيان ذلك: ان مفاد عقد المستثنى في حديث «لاتعاد» هو أن الزيادة السهوية في الأجزاء الركنية مبطلة للصلاة بل مطلق الزيادة، ومفاد الأخبار المذكورة عدم البطلان، فلو دار الأمر بين تخصيص الأخبار المذكورة وبين تخصيص لاتعاد فلابدّ من تخصيص الأخبار، لعدم لزوم أي محذور في البين، وهذا بخلاف ما لو خصص عقد المستثنى في حديث «لاتعاد» لأنه ينتج عدم قادحية الزيادة السهوية في الأركان، فلايبقى تحته إلاّ الزيادة العمديّة، فتتساوىٰ المستثنيات مع غيرها ـ التي لم تستثنىٰ ـ فيكون الاستثناء لغواً.

اضف اليه ان حديث لاتعاد ناظر الى هذه الأخبار ومبينٌ للمراد منها وهو ـ أنّ الزيادة والنقيصة اللتين توجبان سجود السهو هما الحاصلتان في غير الخمسة ـ.

وزبدة المخض: لاريب في حكومة حديث «لاتعاد» على أدلة الأجزاء

والشرائط والموانع، ولهذا البحث مجالٌ أوسع نوكله الى مكانٍ آخر.

الجهة الثالثة عشرة:

إنّك عرفت في الجهة الثالثة انّ اطلاق حديث «لاتعاد» مقيدٌ لإدلة الأجزاء والشرائط عند الجهل بها، وقلنا أن هذا القول يلزم منه إختصاص الأحكام بالعالمين وهو تصويب باطلٌ، لذا عقدنا هذه الجهة لبيان محذور التصويب وحلّه.

قال الأستاذ الأعظم‌ﷺ: قد أشرنا في مباحث القطع من الأصول وفي مطاوي بعض الأبحاث الفقهيّة أنه لامانع من إختصاص الحكم بحال العلم به لاثبوتاً ولا إثباتاً لإمكان ذلك ولو بتعدّد الدليل، وقد ثبت نظيره في باب الجهر والإخفات.

أقول: لاتنافي بين القول بعموم أدلة الأجزاء والشرائط للعالمين والجاهلين وامتناع تقييدها بحال العلم بها كما قرّر في محله وبين قيام الدليل على كفاية الفاقد وكونه صحيحاً، لإمكان القول بأن طبيعة الصلاة مشككة ومتفاوتة بحسب المراتب بحيث يكون الشيء جزءً أو شرطاً في المرتبة التامة الكاملة ولايكون كذلك في المرتبة الدانية، ويكون الفائت مرتبة من الصلاة، وحينئذٍ يصح أن يقال بأن الجاهل بالمرتبة الكاملة الجامعة لجميع الأجزاء والشرائط وظيفته الاتيان بما دونها، فيكون العمل الفاقد صحيحاً، ولا يلزم المكلف تدارك ما فات منه، ولا محذور في ذلك.

وبعبارة واضحة: انّ الجاهل بكون الشيء جزءً من أجزاء المركب الصلاتي يمكن توجيه الخطاب إليه بالاتيان بالصلاة، بلا ذلك الشيء المجهول، ولايلزم من ذلك محذور عقلي ولانقلي.

وملخص البيان: ان الصلاة الكاملة هي التي تكون مورداً للإشتراك بين العالم والجاهل، والجاهل بكون الشيء جزءً أو شرطاً باتيانه بالعمل الناقص يفوته إمكان تدارك المصلحة الموجودة في الصلاة الكاملة، وللبحث مجالٌ نوكله الى كتاب الصلاة

من مبحث الجهر والإخفات. اضف اليه ان استحالة التصويب محل كلام، وقد انكره بعض المحققين.

الجهة الرابعة عشرة:

وقع البحث في أن حديث «لاتعاد» هل يجري بعد الفراغ من الصلاة أو أنّه يجري في الأثناء أيضاً؟

ذهب سيدنا الأستاذ (دام علاه) إلى أنّ الظاهر من قوله عليه السلام «لاتعاد الصلاة» انّ الحكم بنفي الاعادة إنّما يكون بعد تماميّة الصلاة، وأمّا لو إلتفت إلى أنّه قد ترك ما هو مشمول لعقد المستثنى منه فإنّ الحديث لاينفي الإعادة، بتقريب: إنّ الاعادة هي الوجود الثاني للشيء، فالحكم بالإعادة وعدمها مترتبٌ على احراز الوجود الأول، والمكلّف لو لم يحرز الوجود الأول بأن التفت في أثناء الصلاة إلى ترك جزءٍ أو شرط فلايصحّ أن يقال له «أعد الصلاة» أو «لاتعاد الصلاة»، بل يقال له إستأنف.

والأستاذ الأعظم قدس سره قبل أنّ الإعادة هي الوجود الثاني للشيء بعد الوجود الأول، إلاّ أنّه قال بأنّ الإعادة في باب الصلاة كثيراً ما تستعمل في طلب تحقيق الوجود الأول أيضاً، فقد ورد أنّ من تكلّم في صلاته أعادها، ولو أحدث في أثناء الصلاة أعادها.

وهذا هو مختار المحقق الحائري رحمه الله أيضاً حيث قال بأنّه شاع إستعمال الاعادة في الإستيناف.

ولعل مقصودهما انّ الاعادة شاع استعمالها في الإستيناف بحيث انعقد للإعادة ظهور ثانويّ في الاستيناف، وبذلك يمكن ردّ ما أفاده سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ حيث يقول:

إنّ استعمال الإعادة في الاستيناف في بعض الموارد لاينهض دليلاً على حملها عليه فيما نحن فيه، إذ الاستعمال المذكور أعمّ من الحقيقة لأنّه مصحوبٌ بقرينة، وأمّا لو فقدت القرينة فحمل الإعادة على المعنى الحقيقي لامناص منه.

وبعبارة مختصرة: إنّ استعمال الإعادة في الإستئناف في بابيّ الطهارة والصلاة كان بحدٍّ من الكثرة بحيث إستوجب انعقاد ظهور ثانوي لها.

إلاّ أنّ يقال: بأنّ كثرة استعمال الإعادة في الاستيناف بحيث إنعقد لها ظهورٌ ثانويٌ، أمرٌ لايمكن إسعافه بوجه.

وقال الأستاذ الأعظم ﷺ: انّ استعمال الإعادة في الوجود الأول إنّما هو بالنظر البدويّ، وإلاّ فهي في الحقيقة استعملت في الوجود الثاني، وذلك لما ذكرناه في مبحث الصحيح والأعمّ من أنّ الصلاة إسمٌ للتكبيرة والطهور والركوع والسجود، فقد تكون الركعة الواحدة مصداقاً للصلاة فلو صلى بعد الإتيان بالركعة الواحدة كانت إعادة الصلاة وجوداً ثانياً لها لا محالة.

وفيه: إنّ ما أفاده ﷺ ليس أمراً مسلماً، وقد بيّنا ذلك في مبحث الصحيح والأعم.

وعلى تقدير قبوله يكون ما أفاده ﷺ أخصّ من المدعى، لأنّ المكلّف لو دخل في ركوع الركعة الأولى وإلتفت إلى أنّه قد ترك القراءة أو السورة، فلاتكون إعادة الصلاة حينئذٍ وجوداً ثانياً لها، إذ المفروض أنّ الوجود الأول لم يتحقّق لأنّ المكلّف لم يأت بركعةٍ تامّة.

والعمدة في ردّ ما أفاده سيدنا الاستاذ ـ دام علاه ـ هو:

انّ تماميّة ما ذكره متوقفة على كون الأمر بعدم الإعادة مولوياً، وهو ـ دام علاه ـ لايقبل ذلك، لوضوح أنّه إرشادٌ إلى عدم بطلان الصلاة بحصول الخلل فيها فيما لو كان في غير المذكورات الخمسة.

وبعبارة مختصرة: انّ الأمر بعدم الإعادة كناية عن عدم قادحية الإخلال بالصلاة بما عدا المذكورات في عقد المستثنى.

إن قلت: انّ صدق اعادة الصلاة معتبر في شمول الحكم سواء كان الحكم مولوياً أم إرشادياً.

قلت: بعدما عرفت من أنّ قوله عليه السلام «لاتعاد الصلاة» إرشادٌ إلى عدم بطلانها ـ فيما لو كان الخلل واقعاً في غير المستثنيات ـ فالحكم بالإعادة ليس بلازم، إذ لو كان المراد من اللفظ معناه الكنائي لايكون صدق معناه المطابقي معتبراً.

أضف إليه انّ استعمال الإعادة في الإستيناف صار شائعاً بحيث إنعقد لها ظهورٌ في الاستيناف.

هذا كلّه مع قطع النظر عن ذيل حديث «لاتعاد».

ويمكن الإستدلال على المدّعى بذيل الحديث أيضاً، بأن نقول:

إن المستفاد من قوله عليه السلام «القراءة سنّة، والتشهد سنّة، ولاتنقض السنّة الفريضة» أنّ ترك القراءة عن غير عمدٍ لايفضي إلى بطلان الفريضة، لأنّ القراءة سنّة، سواء التفت المصلي الى أنّه قد تركها في أثناء الصلاة أو بعد الفراغ منها.

واختصاراً نقول: على تقدير وجود قصورٍ في شمول الصدر للإخلال بما عدا المستثنيات فيما لو إلتفت المكلّف الى ذلك في أثناء الصلاة، فإنّ عموم التعليل فيه الكفاية لإثبات شمول الحديث لصور الخلل بما عدا المستثنيات فيما لو كان التذكر حاصلاً في الأثناء.

الجهة الخامسة عشرة:

والبحث فيها معقود لبيان اختصاص حديث «لاتعاد» بباب الصلاة، وعمومه لغيره.

وهذا البحث فيما أعلم غير معنونٍ في كلمات الفقهاء لأنهم لايتمسكون به في غير باب الصلاة، والحال أنّ مقتضى عموم قولهعليه السلام «السنّة لاتنقض الفريضة» الوارد في ذيل الرواية شموله لكل واجبٍ مركبٍ من فرائض وسنن، وحينئذٍ ترك السنّة لايوجب هدم الفريضة سواء كانت صلاة أو غيرها.

ودعوى: أنّ المراد من الفريضة في قولهعليه السلام «السنّة لاتنقض الفريضة» الصلاة ـ فيكون المعنى أنّ ترك السنّة لايبطل الصلاة، وعليه فلا وجه للتعدي إلى غيرها ـ لادليل عليها، بل إنّ تخصيص الفريضة بالصلاة تحكمٌ محض.

ولبيان الحقّ في هذه الجهة لابدّ من التحقيق ـ بنحو الإختصار ـ في معنى السنة والفريضة، فنقول: انّ معنى السنّة هو كلّ ما سنّه وشرّعه الرسول الأعظمصلى الله عليه وآله، ومعنى الفريضة هو كل ما بيّنه الله (سبحانه) في كتابه العزيز من الأحكام، والمستثنيات في حديث «لاتعاد» من الفرائض، أمّا القبلة فبقوله (سبحانه وتعالى): ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾[1]، وأمّا الوقت فيدل على شرطيته قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾[2]، وأمّا الطهارة فشرطيتها مستفادة من قوله ﴿...اذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾[3]، وأمّا الركوع فيدل على جزئيته قوله تعالى ﴿واركعوا مع الراكعين﴾[4]، وأمّا السجود فيدل على جزئيته قوله تعالى ﴿فاسجدوا لله﴾[5].

وقد فسّر الركن بالفريضة وغيره بالسنة في بعض الروايات، وهي رواية

---

١) سورة البقرة: الآية ٣٤.

٢) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

٣) سورة المائدة: الآية ٦.

٤) سورة البقرة: الآية ٤٣.

٥) سورة النجم: الآية ٦٢.

الخصال بسنده عن جعفر بن محمد عليه السلام: «... والتقصير في ثمانية فراسخ، وهو بريدان، وإذا قصّرت أفطرت، ومن لم يقصّر في السفر لم تجزء صلاته لأنّه قد زاد في فرض الله (عزّوجلّ)، والقنوت في جميع الصلوات سنّة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة. والصلاة على الميّت خمس تكبيرات فمن نقص منها فقد خالف السنّة، والميّت يسلُّ من قبل رجليه سلاً، والمرأة تؤخذ بالعرض من قبل اللّحد، والقبور تربّع ولاتسنّم. والإجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة واجبٌ، وفرائض الصّلاة سبع: الوقت، والطهور، والتوجه، والقبلة، والركوع، والسجود، والدعاء ـ الحديث ـ»[١].

ولعلّ الوجه في عدم الأخذ بعموم العلّة والتعدي من الصلاة الى غيرها عدم وضوح معنى الفريضة والسنّة، لكن لو ثبت في غير الصلاة من العباديات أن الواجب مركب من فرائض وسنن فلاوجه لعدم التعدي وشمول قوله «السنّة لاتنقض الفريضة» لصور الاخلال الواقعة في هذا المركب، ولذا تمسك الاستاذ الأعظم قدس سره بعموم التعليل في باب الحج في مورد ترك الرمي المستند إلى النسيان أو الجهل، وقال قد أطلقت السنّة على الرمي في النصوص في قبال إطلاق الفريضة على الطواف كما هو الحال في اطلاق السنة على غير المستثنيات في حديث «لاتعاد»، ثم ورد في ذيل الحديث أنّ السنة لاتنقض الفريضة وهذه الكبرى تنطبق على المقام اذ الرمي سنّة وتركه لايهدم الفريضة[٢].

والنتيجة: انّ كبرى القضيّة لاريب فيها ـ فالسنّة لاتنقض الفريضة ـ في أي واجب مركب من سنن وفرائض، ولا إختصاص لها بباب الصلاة، وليس المراد من الفريضة خصوص الصلاة كما عرفت، بل الفريضة كلّ ما افترضه الله (عزّوجلّ) في

---

١) الخصال ـ أبواب المائة فما فوقه: ص٦٠٤.

٢) المعتمد: ج ٥ ص٤٣٨.

كتابة العزيز، ففي أي مورد ثبت أنّ أجزاءه وشرائطه مكونة من سنن وفرائض يشمله عموم التعليل في صورة الإخلال ببعض السنن.

الجهة السادسة عشرة:

لو شك المكلف في أنّ ما تركه هل كان مستنداً الى العمد كي يحكم ببطلان صلاته، أو كان مستنداً الى غير العمد كي يحكم بعدم بطلانها، فهل يمكن التمسك بحديث «لا تعاد» في هذه الصورة أم لا؟

ربّما يقال: انّ هذه الصورة من الشبهات المصداقيّة التي لايجوز التمسك بالعام فيها، وعليه فلايجوز التمسك بالحديث في أمثال المقام.

والحق أنّ مفاد عموم الحديث هو أنّ كل خللٍ في الصلاة عدا الخلل الحادث في المستثنيات لايبطل الصلاة، وقد خرج عنه الخلل المستند إلى العمد الذي يوجب بطلان الصلاة، وفيما نحن فيه مقتضى الأصل عدم كون مستند الإخلال العمد، ولايعارضه أصالة عدم كونه من غير عمدٍ، لأنّه لايثبت أنّه عن عمدٍ إلاّ بالبناء على حجيّة الأصول المثبتة.

وهل يمكن تصحيح الصلاة بمقتضى أدلة الشك بعد الفراغ عن العمل؟

أقول: انّ تصحيح الصلاة بأدلة الشك بعد الفراغ مبنيٌّ على كون التعليل الوارد فيها حكمة التشريع لا علته. وقد مرّ تفصيله عند البحث عن قاعدتي الفراغ والتجاوز. فلانعيد.

هذا تمام الكلام في قاعدة «لاتعاد»

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

وصلى الله على محمّد وآله الهداة الميامين

وكان تمام البحث في آخر شهر شعبان المعظم

لسنة ١٤١٨ هـ

المنتهى في فروع العلم الإجمالي

البحث في مسائل خاتمة كتاب الصلاة العروة الوثقى

قال المحقق اليزدي﵀ في خاتمة صلاة العروة الوثقى:

(ختام) فيه مسائل متفرقة:

(الاولى): إذا شكّ في أنَّ ما بيده ظهرٌ أو عصر فإن كان قد صلى الظهر بطل ما بيده، وإن كان لم يصلها أو شكّ في أنّه صلاها أو لا عدل به إليها(١).

---

(١) أقول: للمسألة صور ثلاث:

الأولى ـ أن يعلم بإتيان الظهر.

الثانية ـ أن يعلم بعدم الإتيان بها.

الثالثة ـ أن يشك في الإتيان بها.

أمّا الصورة الأولى فقد حكم الماتن﵀ والمحقق العراقي﵁ فيها بالبطلان، واستدلا عليه بأنّها لا تصح ظهراً لأنّه قد صلاها، وكذا عصراً لعدم احراز نيتها.

وحكم سيدنا الأستاذ (دام علاه) والمحقق الأيرواني﵁ بالصحة، لكن الأول تمسك بقاعدة الفراغ، والثاني بقاعدة الخطأ في التطبيق، وذهب الأستاذ الأعظم﵁ إلى التفصيل ـ كما سيأتي بيانه ـ.

. . . .

وقد ذكرت وجوهٌ لصحة ما بيده:

الأول: التمسك بقاعدة الفراغ. بتقريب: أنّ الشكّ واقعٌ في صحة ما سبق من الأجزاء، فيحكم بصحتها تمسكاً بالقاعدة المذكورة، ويقصد العصريّة في الجزء المشكوك المشتغل به ويتمها عصراً، وهو ما استدل به سيدنا الأستاذ ـدام علاهـ[١].

ويرده: انّ الشكّ في قصد عنوان العصر يرجع الى الشكّ في تحقق ذات الأجزاء، وليست ذاتها معلومة والشكّ في صحتها وفسادها كي يتمسك بقاعدة الفراغ.

وصفوة القول: إنّ قصد العنوان بمنزلة الفصول المنوّعة للماهيات المتأصلة، فهو المائز بين الصلوات المتباينة في الحقيقة المشتركة في الأجزاء والصور، وهذه المركبات الإختراعية لا تحقق لها بدون قصد العنوان، وبهذا البيان يظهر أنّ الشكّ في إتصاف ما بيده بعنوان الظهريّة أو العصريّة شكّ في تحقق ذات الظهر أو العصر ومعه لا مجال للتمسك بالقاعدة، اذ موردها الشكّ في صحة الموجود لا فيما إذا كان الشكّ في تحقق أصل الوجود، فإن المرجع في الثاني قاعدة التجاوز، وبهذا يفرّق بين القاعدتين.

ان قلت: لاشبهة في تحقق ذات الأجزاء السابقة وانّما الشكّ في تعنونها بعنوان الظهرية.

قلت: انّ ذات الأجزاء ليست أجزاء لصلاة الظهر ـ مثلاًـ، فكما أنّ الجنس لايوجد من دون فصل في الماهية المتأصلة، كذلك أجزاء الصلاة لاتوجد من

---

١) الدرر واللآلئ: ص ١٤.

. . . .

دون قصد العنوان في الماهيات المخترعة، فالشكّ في تحقق العنوان في الحقيقة شكّ في أصل وجود الأجزاء السابقة لا في صحتها كي تجري قاعدة الفراغ.

الثاني: جعل ذلك من باب الخطأ في التطبيق حيث أنّ الداعي للشخص حين الشروع بالصلاة هو امتثال أمرها الواقعيّ المتعلّق بما هو في يده، وقد أخطأ في التطبيق فحسبه أمراً بالظهر وهو في الواقع أمر بالعصر، فهو ناوٍ لواقعه ولا يضرّه الخطأ في النية، وبهذا الوجه استدل المحقق الأيرواني ﷺ[1].

وفيه: نقضاً وحلاً، أمّا النقض فبالمرأة التي كانت مجنبة فاعتقدت أنّ الواجب عليها غسل الحيض مع عدم كونها حائضاً، فاغتسلت غسل الحيض لقصد الأمر الفعلي المتوجه إليها، فيلزم مما ذكره التزامه بصحة غسلها من باب الخطأ في التطبيق، ولا أظنه يلتزم بذلك.

وأمّا الحل، فإنّ المقام ليس من موارد تطبيق القاعدة، إذ موردها فيما إذا كان العمل محبوباً للمولى في نفسه والمكلف أخطأ في تطبيقه على مورد خاص، كما لو اقتدى بعادلٍ بعنوان أنّه زيد فبان غيره، فحيث إنّ الاقتداء في نفسه محبوبٌ للمولى فلا يضرّه الخطأ ، لأنّ العمل في نفسه محبوبٌ للمولى سواء كان الإمام زيداً العادل أو غيره العادل، والمقام ليس من هذا القبيل، اذ المأتي به لا ينطبق على المأمور به وهو مباين له فلا يجزي قصد أحدهما عن الآخر، لأنّ ماقصده المكلف غير مطلوب للمولى اذ المفروض أنّه قصد الظهر وهو قد أتى بها، والاتيان بها مرةً ثانية ليس مطلوباً له لسقوط الطلب باتيانها أولاً.

---

١) رسالة عقد اللئالي: ص٢ / ط ح.

. . . .

وملخص الكلام: انّ قانون الخطأ في التطبيق لا يجري فيما لو كان العمل مما تختلف حقيقته بإختلاف العنوان كما في المقام، وفإنّه لو أتى بما بيده بعنوان الظهر لا يكون ماأتى به محبوباً للمولى بل يكون باطلاً، وبذلك يظهر أنّ المقام أجنبيٌ عن مورد القاعدة وأنّ خطأ المكلف لايكون مصححاً للعمل، لأنّه معتقد وجازم بأنّ الواجب عليه هو الظهر فقط، ومن كانت هذه حالته لايتمكن من قصد العصر ولو إجمالاً.

وبعبارة واضحة: انّ قصد الأمر الفعلي المنجر إلى قصد الواقع لايجتمع مع قصد الواجب بخصوصه تعييناً، ومورد قانون الخطأ في التطبيق هو فيما إذا كان القصد غير مقوّم للمأمور به، كما لو اعتقد أنّ من هو قائم في المحراب زيد العادل وقصد الإئتمام به بهذا القصد ثمّ بان أنّه عمرو العادل، فحينئذ يقال إنّ الخطأ في التطبيق غير ضائر، لأنّ القصد المذكور غير دخيلٍ في تحقق الامتثال، والمأمور به في المثال المذكور منطبق على المأتي به سواءٌ تحقق القصد أم لم يتحقق، وليس مورده القصود المقوّمة للمأمور به والدخيلة في تحقق الامتثال المعبّر عنها بالعناوين القصديّة التي تخلفها قادح في انطباق المأمور به على المأتي به.

الثالث: أصالة الصحة المقتضية لصحة ما أتى به من الأجزاء السابقة، ويتمّ ما بيده عصراً.

وفيه: أنّ أصالة الصحة تثبت صحة فعل الغير، وأمّا فعل نفسه فلا دليل على جريانها فيه، إلّا أن يكون مقصودهم منها قاعدة الفراغ، وقد عرفت ما فيها، مضافاً إلى أنّ هذا الأصل إنّما يجري فيما إذا كان عنوان العمل محرزاً، كما لو علمنا بتغسيل

. . . .

شخصٍ لميتٍ وشككنا في صحة غسله وفساده، فيحكم بصحته للأصل المذكور، وهذا بخلاف ما لو لم نعلم بأنّه غسل الميت أم لا، فلا يمكن التمسك بأصالة الصحة للحكم بسقوط الأمر بالغسل.

الرابع: النصوص الواردة في المقام:

(منها) ما رواه عبد الله بن المغيرة قال في كتاب حريز أنّه قال: إني نسيت أني في صلاة فريضة حتى ركعت وأنا أنويها تطوعاً. قال: فقال عليه السلام هي التي قمت فيها إذا كنت قمت وأنت تنوي فريضة ثمّ دخلك الشكّ فأنت في الفريضة، وإن كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فأنت في النافلة، وان كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك مضيت في الفريضة[١].

و**(منها)** ما رواه معاوية قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ قام في الصلاة المكتوبة فسها فظنّ أنّها نافلة أو قام في النافلة فظنّ أنّها مكتوبة، قال: هي على ما إفتتح الصلاة عليه.[٢] وغيرهما.

بتقريب: انّ المتراءى منها عدم الإعتناء بالشكّ الطاري ووجوب الأخذ بما قصده من أول الأمر.

ويرد عليه: انّ النصوص المذكورة أجنبية عن المقام، إذ عنوان العمل في المقام ليس محرزاً من أول الأمر، والمستفاد من الروايتين عدم الإعتناء بالشكّ الحادث بعد إحراز العنوان في أول صلاته، فانّ قوله (ع) «اذا قمت وأنت تنوي

---

١) وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب النية: الحديث ١.

٢) وسائل الشيعة: الباب ٢، من أبواب النية: الحديث ٢.

. . . .

الفريضة فدخلك الشكّ» صريحٌ في ماذكرناه من أنّ العبد حال شروعه بالصلاة ـ في مورد النصوص ـ لم يكن شاكاً بل نوى الفريضة وانّما عرض عليه الشكّ في الأثناء، اذن فلا مجال للتمسك بالنصوص لصحة مابيده، وبذلك تكون الروايتان أجنبيتين عن مسرح البحث.

الخامس: إستصحاب قصد العصريّة فيما لو أحرز ذلك قبل الشروع، إذ لو كان قاصداً للعصر من أول الأمر وشكّ في أثناء العمل فيمكنه ابقاؤه بإستصحاب قصد العصريّة.

وفيه: مضافاً إلى أنّه أخصّ من المدعى، أنَّ استصحاب قصد العصريّة لا يثبت تعنون ما سبق من الأجزاء بهذا العنوان إلّا على القول بالأصل المثبت.

أقول: هذا ما أفاده الأستاذ الاعظم تَتَنُّ(١) وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ(٢) وهو متينٌ لو كنا بحاجة إلى إثبات تعنون ما سبق من الأجزاء بعنوان العصريّة، لكنّه مع كفاية المقارنة بين الأجزاء السابقة وعنوان العصريّة يتلاشى ما أفاداه ويبقى هذا الوجه سليماً من الخدشة من هذه الناحية.

وجملة القول: انّا لا نحتاج إلى إثبات إتصاف ما سبق من الأجزاء بعنوان العصريّة حتى يلزم منه القول بالأصل المثبت، بل يكفي تحقق الأجزاء السابقة مقارناً لتحقق قصد العصر، والمصلي في المقام أتى بذات الجزء بالوجدان ويحرز قصده للعصر بالتعبّد، وعليه فالعمدة هو الايراد الأول وهو انّ هذا الوجه أخصّ من

---

١) الدرر الغوالي: ص٩.

٢) الدرر واللآلىء: ص١٥.

. . . .

المدعى. اللهم إلاّ أن يقال: أنّ قوام تحقق الصلاة بقصد العنوان، وعليه فكفاية تحقق قصد العصر مقارناً لتحقق الأجزاء السابقة محل اشكال.

السادس: قاعدة التجاوز في النيّة المثبتة لصحة ما سبق من الأجزاء.

وتوضيحه: انّ المصلي يشكّ في أثناء صلاته أنّه نوى العصر عند الشروع في الصلاة أم لا، فتجري القاعدة وتثبت أنّ الأجزاء السابقة وقعت بنيّة العصر.

وأورد عليه بوجوه:

الأول: ماأفاده الشيخ الأعظم تيُّ من أنّ أدلة قاعدة التجاوز منصرفة إلى الشكّ في أصل وجود الشيء بعد التجاوز عن محلّه، وأمّا إذا كان الشكّ في صحة الموجود ـ كما هو المفروض ـ فلا تشمله القاعدة، وفي المقام الشكّ في عنوان الظهر يرجع إلى الشكّ في اتصاف الأجزاء بهذا العنوان، لا أنّ الشكّ واقعٌ في ذات الأجزاء حتى تجري القاعدة المذكورة، إذ الأجزاء معلومة وإنّما الشكّ في صحتها لأجل الشكّ في اتصافها بالعنوان المذكور.

وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ منع الإنصراف المذكور، وقال: انّ هذه الدعوى لا دليل عليها.

لكن يمكن الجواب عنه: بأنّ قول الإمام عليه السلام «اذ شككت في شيء» ظاهرٌ في الشكّ في أصل الوجود، وحمله على الشكّ في الصحة يحتاج إلى قرينة. وقد صرّح ـ دام علاه ـ بذلك في بعض كلماته.

والحق في الجواب ـ عمّا أورده الشيخ الأعظم تيُّ ـ هو: عدم معلوميّة ذات الأجزاء، إذ الشكّ في قصد عنوان العصريّة موجب للشك في تحقق ذات الأجـزاء الصلاتيّة، لما أشرنا إليه سابقاً مـن أنّ ذات الأجـزاء لا تحـقق لهـا إلاّ مـع قـصد

. . . .

العنوان الذي هو بمنزلة الفصل في الماهية المتأصلة.

وملخص الكلام: انّ دعوى الإنصراف من الشيخ مقبولة، بل قد أثبتنا أنّ قاعدة التجاوز انّما تجري في موارد الشكّ في أصل وجود المأمور به لا في موارد الشكّ في صحته، لكن نقول إنّ المقام من قبيل الأول فإنّ الشكّ في قصد عنوان العصر مستلزم للشكّ في تحقق أجزائها فيكون المقام مجرى لقاعدة التجاوز.

الثاني: أيضاً ماأورده شيخنا الأعظم ﷺ وهو انّ إرادة الشكّ في وجود الشيء والشكّ في صحة الشيء الموجود في استعمال واحدٍ وشمول القاعدة المذكورة لهما مستلزمٌ لإستعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، حيث أنّ المجعول في قاعدة الفراغ البناء على الصحة والتعبّد بها بعد إحراز أصل الوجود، والمجعول في قاعدة التجاوز البناء على الوجود مع فرض الشكّ فيه، وهذا الإستعمال على تقدير عدم استحالته خلاف الظاهر.

وأجاب عنه الأستاذ الأعظم ﷺ و سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ بوجهين:

الأول: انّ شمول القاعدة لكلا الموردين غير مستلزمٍ لاستعمال اللفظ في أكثر من معنى، لوجود الجامع بين الشكّ في وجود الشيء والشكّ في الشيء الموجود، وهذا الجامع هو لفظة «الشيء» في قوله عليه السلام لزرارة «إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكّك ليس بشيء»، فيكون موضوع القاعدة مطلق الشكّ في الشيء بعد التجاوز بلا لحاظ خصوصية كون الشكّ متعلقاً بالصحة أو الوجود.

الثاني: أنّ وصف الصحة من الأمور الإنتزاعيّة، وهو منتزع من مطابقة المأتي به للمأمور به، فالشكّ في الصحة مرجعه دائماً إلى الشكّ في وجود شطرٍ أو شرطٍ وعدمه، وعلى هذا لا مانع من شمول القاعدة لكلا الموردين.

. . . .

أقول: إنّ ما ذكراه من إستعمال لفظة الشيء في الشكّ في الوجود والشكّ في صحة الموجود في صحيحة زرارة غير تام، اذ يكون معنى الرواية في موارد الشكّ في الوجود اذا خرجت من محل المشكوك فشكّك ليس بشيء، وفي موارد الشكّ في صحة الموجود اذا خرجت من نفس المشكوك وان كنت غير خارج عن محل المشكوك فشكّك ليس بشيء، فالمعيار بعدم الإعتناء بالشكّ في الأول الخروج عن محل المشكوك، والمعيار في الثاني الخروج عن نفس المشكوك، ولا يمكن ارادتهما من الخروج من الشيء في استعمال واحد، لأنّ مرجعه إلى التناقض، إذ كيف يمكن تصور إرادة أنّ الشيء الواحد مقطوعٌ وجوده ومشكوكٌ في آنٍ واحد، ولو كان استحالة هذا الاستعمال محل نقاش فلا شبهة في كونه خلاف الظاهر.

وما ذكراه ثانياً من رجوع الشكّ في الصحة إلى الشكّ في الوجود وإن كان صحيحاً ثبوتاً إلّا إنّهما قاعدتان مستقلتان اثباتاً، ونفس الأستاذ الأعظم ملتزم بكونهما قاعدتين مستقلتين، وقد تقدّم الكلام في ذلك. فراجع.

أضف اليه أنّ هذا الإشكال مبنائيٌّ وانكار لقاعدة الفراغ، وتحقيق الحال في صحة هذا المبنى وعدمه موكول إلى محلّه، ومع ذلك كله لايمكن موافقة شيخنا الأعظم لما بيناه مفصلاً من امكان تصوير الجامع بين القاعدتين في صدر الكتاب، فلاحظ.

الوجه الثالث ما أورده المحقق العراقي على هذا الوجه: بأنّ إثبات صحة الصلاة بقاعدة التجاوز مدفوعٌ، اذ جهة نشوء الأفعال عن القصد من لوازم

. . . .

وجوده عقلاً، والتعبّد به لا يقتضي هذه الجهة[١] . توضيح ذلك: إنّ إثبات صحة الصلاة تمسكاً بالقاعدة المذكورة تمسك بالأصل المثبت، إذ غاية ما يستفاد من القاعدة المذكورة التعبّد بتحقق الأجزاء السابقة ومنها قصد العصريّة، وهذه القاعدة وإن اثبتت تحقق النية لكنّه لا يجدي شيئاً، والذي ينفعنا هو إثبات نشوء الأجزاء السابقة عن قصد العصريّة، والقاعدة المذكورة لا تثبت ذلك إلّا على القول بالأصل المثبت، لوضوح أنّ نشوء ما سبق من الأجزاء بقصد العصريّة من اللوازم العقليّة للقاعدة المذكورة الجارية في النية.

وأورد عليه الأستاذ الأعظم ﷺ[٢] وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ[٣] : بعدم قيام الدليل على إعتبار نشوء الأجزاء عن قصد الظهر أو العصر، بل والظاهر أنّه لا خلاف في عدم إعتبار ذلك، بل اللازم هو كون الأجزاء ناشئة عن قصد القربة. نعم لابدَّ من تعنون الأجزاء بعنوان الظهر أو العصر، وهذا يتمّ بإتيانها بنيّة الظهر أو العصر، كما في عنوانيّ التوهين والتعظيم، كالقيام الذي لا يعتبر فيه أن يكون ناشئاً عن قصد التعظيم، بل اتيانه مع هذا القصد محققٌ لعنوانه، وكذا الكلام في المقام فإنّ الإتيان بذات الأجزاء مقارناً لنية العصر يكفي في صدق الجزئيّة للعصر، ويحرز ذلك بمقتضى القاعدة. ولو قلنا بإعتبار النشوء، وقلنا أنّ جريان قاعدة التجاوز لا تثبت نشوء الأجزاء عن ذلك العنوان، فيكفينا إجراء القاعدة في نفس ذلك العنوان النشوئي.

---

١) روائع الأمالي: ص٧، جامعة المدرسين.

٢) الدرر الغوالي: ص٤.

٣) الدرر واللآلىء: ص٩.

. . . .

والجواب عن اشكاله الأول ـ حيث أنّه‌ نَتِيُّ سلّم بـاعتبار تـعنون الأجـزاء السابقة بعنوان العصر، إلّا أنّه قال انّ هذا العنوان يتحقق بـإتيانها بـنية الظـهر أو العصر، واتيانها بنيّتها يثبت بالتجاوز ـ بأن اثبات تعنون الأجزاء السابقة بعنوان العصر بالقاعدة أصل مثبت، اذ القاعدة إنّما تثبت أنّه أتى بذوات الأجزاء السابقة مع النية، ولكن كون الأجزاء معنونةً بعنوان العصر من اللوازم العقلية للقاعدة الجارية في اثبات نية العصر، وليس هذا إلّاكَرّاً على ما فرّ منه.

وكذا لا مجال للتمسك بالقاعدة لإحراز كون الأجزاء ناشئةً عن قصد العصر، وذلك باجرائها في نفس عنوان النشوء، إذ ليس للنشوء محلّ مـعين حـتى يـتصور التجاوز عنه، بل هو سارٍ في جميع الأجزاء ومنطبق عليها نظير انطباق العنوان على المعنون.

وان شئت فقل: انّ العنوان النشوئي كنية العصر كما يعتبر حدوثاً يعتبر بقاءً أيضاً بمعنى لزوم اقتران تمام الأجزاء به، فالشك في نشوء الأجزاء السابقة مع عدم كون ما بيده ناشئاً عن قصد العصر شكّ في المحل، اذ هو لم يدخل في الغير المترتب كي يخرج عن محل المشكوك.

لا يقال: انّ مضيّ محل الأجزاء السابقة هو مضيّ محل النشوء.

لأنّ النشوء ليس معتبراً في الأجزاء السابقة فقط، بل هـو مـعتبر في جمـيع الأجزاء، ولا يصدق التجاوز عن محل النشوء كي يكون مشمولاً للقاعدة.

وإلى هنا تلخص: أنّ الحق هو ما ذكره المحقق العراقي‌ نَتِيُّ من عـدم إمكـان التمسك بقاعدة التجاوز في المقام.

.................................:.................................

الرابع: ماأورده الأستاذ الأعظم ﴿قدس سره﴾[١] وسيدنا الأستاذ ـدام علاهـ[٢] على التمسك بالقاعدة، وهو: إنّه يعتبر في جريانها صدق المضيّ والتجاوز، الذي لا يتحقق إلّا بالدخول في الغير المترتب شرعاً، ولا يكفي في جريانها الدخول في مطلق الغير ضرورة أنّ قوله عليه السلام «إذا خرجت من شيءٍ ودخلت في غيره فشكّك ليس بشيء»، يدل على أنه ليس الخروج عن المشكوك فيه إلّا باعتبار التجاوز والخروج عن محله، إذ لا معنى للخروج عن نفس الشيء المشكوك، ولا يصدق الخروج عن المحل إلّا في الدخول فيما هو مترتب شرعاً على المشكوك، فلابدَّ أن يكون للغير الذي دخل فيه محل شرعاً حتى يصدق الخروج عن محلّ المشكوك فيه.

إذا عرفت ما تلوناه عليك، فنقول: إنّ قصد الظهريّة والعصريّة كما يعتبر حدوثاً كذلك يعتبر بقاءً، بمعنى لزوم إقتران كل الأجزاء بالقصد، وعليه فالشكّ في قصد العصريّة مع عدم اتيانه بالجزء الذي شكّ فيه بتلك النية شكّ في المحل بالنسبة إليه، فلا يكون مورداً لجريان القاعدة، ولا يكون الشكّ بالنسبة إلى قصد العصر بالإضافة إلى الجزء السابق من قبيل الشكّ في الشيء بعد الدخول فيما هو مترتب لعدم كون ما دخل فيه ممّا له محلّ شرعاً، وبذلك لا يكون مورداً لجريان القاعدة، وهكذا يسري الكلام إلى أول أجزاء الصلاة. وهذا الاشكال متين في حدّ نفسه، لكنّا قدذكرناعدماعتبارالدخول فيالغيرالمترتبالشرعي في صدق التجاوز العرفي وان

---

١) مستند العروة الوثقى: ج ٧ ص ١١٠.

٢) الدرر واللآلىء: ص ١٠.

. . . .

كان معتبراً فيه بحسب الدقة، إلاّ أنه يكفي في جريان القاعدة صدقه عرفاً ولو كان التجاوز بالعناية ولكن التجاوزالعرفي لا يصدق في المقام كما يتضح بالتأمّل. والحاصل: انّ التمسك بقاعدة التجاوز لإثبات صحة مابيده صار محلاً للنقاش من وجوه:

الأول: ما أفاده شيخنا الأعظم رحمه الله من دعوى الإنصراف.

الثاني : ما أفاده شيخنا الأعظم رحمه الله أيضاً من أنّ شمول القاعدة للمقام مستلزم لإستعمال اللفظ في معنيين . وقد أجبنا عن الوجهين المذكورين كما عرفت.

الثالث: ما أفاده المحقق العراقي قدس سره وأورد عليه الأستاذ الأعظم قدس سره وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ بوجهين وأجبنا عنهما.

الرابع: ما أفاده الأستاذ الأعظم قدس سره وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ وهو الحق عندنا، وبالنتيجة لا يمكن التمسك بقاعدة التجاوز لإثبات صحة ما بيده.

السابع: التمسك بظاهر حال المسلم. بتقريب: إنّ ظاهر حال المسلم الذي يكون في حال الإمتثال أنّه يقصد العصر بعد الفراغ من الظهر.

وفيه: إنّ هذا الوجه إذا لم يرجع إلى قاعدتي التجاوز والفراغ، فليس بشيء، إذ لم يقم دليلٌ على اعتباره إلَّا في بعض الموارد المخصوصة التي ورد فيها النص، ولا يتعدى منها إلى غيرها.

والحاصل: إنّ ما ذكروه من الوجوه للقول بالصحة مطلقاً لا يرجع إلى محصّل صحيح.

. . . .

وقد ذكروا وجوهاً للقول بالبطلان:

الأول: انّ المكلّف لا يصحّ منه جعل ما أتى به ظهراً لعلمه باتيانها، ولا عصراً لعدم احراز عنوان العصريّة، فتكون باطلة لعدم سبيل إلى التصحيح، إذ لا يجدي التمسك بقاعدة التجاوز لإحراز عنوان العصريّة -كما عرفت-، ولا مجال للعدول إلى العصر ولو رجاءً، لعدم وجود دليل على جواز العدول من المتقدم إلى المتأخر، بل الدليل على عكس ذلك، فالمتعيّن هو البطلان.

أقول: القول بالبطلان على إطلاقه لا يقتضيه دقيق النظر، لما سيأتي من أنّ قاعدة التجاوز جارية في بعض الصور.

الثاني: أنّ المكلف يعلم إجمالاً إمّا بحرمة قطع الصلاة، وإمّا بوجوب الإعادة فيجب الإحتياط بإتمام ما بيده والإستيناف.

ويرد على هذا الوجه: أنّه لا أثر لهذا العلم. بيانه: أنّ العلم الإجمالي لو جرى في أحد طرفيه أصلٌ مثبتٌ للتكليف، وفي طرفه الآخر أصلٌ نافٍ له، لا يكون هذا العلم منجزاً، وفي المقام قاعدة الإشتغال تقتضي الاستيناف، وأصالة البراءة تنفي حرمة القطع، وبذلك يسقط هذا العلم الإجمالي عن حيز المنجزيّة، إذن لا يجب عليه الإتمام، بل يكون مقتضى الاشتغال هو الاستيناف، لكن الحكم بالبطلان على اطلاقه ممنوعٌ لجريان قاعدة التجاوز في بعض الصور كما سيأتي.

الثالث: استصحاب عدم تحقق العصريّة ومقتضاه البطلان.

وفيه: ما عرفت من أنّ قاعدة التجاوز تجري في بعض الصور، وإلى هنا ثبت عدم امكان تصحيح ما بيده على اطلاقه.

ثمّ إنّ الكلام يقع في أنه هل يجب عليه اتمام مابيده من الصلاة ثم إعادتها، أو يجوز له رفع اليد عنها واستينافها؟

. . . .

والحق أنّه لا يجب عليه اتمام ما بيده واستيناف العصر بعد ذلك، بل يجوز له أن يرفع اليد عما بيده، لما عرفت من أنّ العلم الإجمالي المذكور ينحلّ بجريان أصل مثبت في طرف وهو أصالة الاشتغال أو الإستصحاب ومقتضاهما وجوب الاستيناف، وأصل ناف في طرف آخر وهو أصالة البراءة عن حرمة قطع الصلاة.

مضافاً إلى أنّ حرمة قطع الصلاة أول الكلام، اذ أنّ دليلها الإجماع، والمتيقن منه هو فيما أمكن المكلف الإقتصار عليها لا مطلقاً، وفي مثل المقام لا يمكن الإقتصار على ما بيده، والشكّ في أمثال المقام مآله إلى البراءة المثبتة للجواز هذا على مبنى غير سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ، وأمّا هو فيعتقد بحرمة قطع الصلاة مطلقاً تمسكاً برواية قد عرفتها.

والمحقق العراقي ﷺ بعدما ذكر ما أسلفناه من جريان الأصلين المثبت في طرفٍ، والنافي في طرف آخر، قال في حاشية كتابه ما هذا لفظه: هذا ما كتبته سابقاً، والآن أقول: انّ قاعدة الإشتغال إنّما تجري في ظرف الشكّ المشروط بعدم القطع، ففي هذا الظرف لا مجال لجريان البراءة، لأنّه إنّما تجري في ظرف يصلح لأن يصير منشأً لمخالفة التكليف الواقعي، وهذا المعنى إنّما يتحقق في ظرف عدم إتصاف قطع الصلاة بالمعدومية، وإلّا فلا معنى لحرمته، والفرض أنّ جريانه في المقام مبني على حَلّ العلم بقاعدة الإشتغال الجارية في ظرف الشكّ المبنيّ على معدوميّة قطع الصلاة، وحينئذٍ ففي ظرف حَلّ العلم لا معنى للبراءة، وفي ظرف لها معنى لم تجر قاعدة الإشتغال كي ينحلّ العلم، فلا محيص من الإحتياط بضمّ ركعتين وإتمامها عصراً بناءً على جواز الصلاة في الصلاة من غير جهة السلام الذي هو كلام الآدميّ، وإلّا فلابدَّ من الإتمام

. . . .

والتمام[١].

أقول: إنّ ما ذكره تَيِّئُ ناظرٌ إلى عدم جريان قاعدة الإشتغال في الأثناء، إذ ظرف جريانها بعد إتمام الصلاة، وبذلك يكون جريان البراءة عن حرمة القطع معارضاً لجريانها عن وجوب الإعادة، فيتساقطان، وبذلك يكون العلم منجزاً، ونتيجة ذلك وجوب العمل بالإحتياط.

توضيح ما ذكره تَيِّئُ: انّ العلم الإجمالي غير منحل في المقام بجريان أصل مثبت في طرف وهو قاعدة الإشتغال، وأصل ناف في طرف آخر وهو اصالة البراءة، لعدم كون الأصلين الجاريين في المقام في عرض واحد، لأنّ ظرف جريان قاعدة الإشتغال بعد الصلاة، وأمّا في اثنائها ـ الذي هو ظرف قطع الصلاة ـ فلا موضوع لجريان قاعدة الإشتغال، لأنّ موضوعها الشكّ في سقوط الأمر وبقائه، وهو ما دام في أثناء الصلاة يعلم ببقاء الأمر، نعم بعد الفراغ عما بيده يشك في فراغ ذمته وسقوط الأمر، فيصل المجال إلى قاعدة الإشتغال، فظرف جريان البراءة هو حال قطعَ الصلاة الذي يكون في أثنائها، اذ قبل قطعها لا يحتمل الحرمة حتى تجري البراءة ففي ظرف حَلّ العلم الإجمالي بقاعدة الإشتغال لا تجري البراءة، اذ البراءة تجري في حال قطع الصلاة وهو في أثنائها، وفي ظرف جريان البراءة لا انحلال بقاعدة الإشتغال، اذ هي لا تجري في أثناء العمل، بل تجري بعده كما عرفت.

وزبدة الكلام: لامعنى لجريان البراءة في ظرف انحلال العلم ـأي بعد العمل ـ وفي ظرف جريانها لا انحلال، ونتيجته لابدّية الإحتياط إمّا بإتمام ما بيده واستيناف

---

١) روائع الأمالي: ص٧، جامعة المدرسين.

....

العصر، أو اعادة الأجزاء السابقة ثانياً بعنوان العصر واتمامها عصراً بنحو إتمام صلاة في صلاة.

وأورد عليه الأستاذ الأعظم ﷺ: أولاً بأنّ إجراء أصل البراءةِ لنفي حرمة القطع لا حاجة إليه بعد وجود ما فيه الكفاية وهو استصحاب عدم تحقق نية العصر المثبت لبطلان ما بيده، ومعه لا يحرم القطع. وثانياً أنّ قاعدة الإشتغال تجري في الأثناء كما تجري فيما بعد اتمام الصلاة، فانّ الشكّ في تحقق نية العصر في الأجزاء السابقة شكٌّ في سقوط الأمر بالنسبة إليها اذا انضمّت إليها الأجزاء اللاحقة، فمقتضى الإشتغال هو عدم السقوط. وثالثاً لا وجود للعلم الإجمالي في المقام أصلاً، اذ لم يقم دليلٌ لفظيّ على حرمة قطع الصلاة مطلقاً، بل دليلها الإجماع، ومعقده فيما أمكن المكلّف الإقتصار والإكتفاء بما في يده. ورابعاً لو سلّمنا وقلنا بوجود العلم الإجمالي، فلا يكون منجزاً، اذ لا يلزم من جريان الأصول في أطرافه مخالفة عمليّة قطعيّة. وخامساً انّ كيفية الإحتياط التي ذكرها المحقق العراقي ﷺ بقوله «... فلا محيص من الإحتياط إمّا باتمام مابيده واستيناف العصر، أو باعادة الأجزاء السابقة بضمّ ركعتين واتمامها عصراً بناءً على جواز اقحام الصلاة في الصلاة» لا تجدي في المقام، اذ حتى على القول بجواز الاقحام لايمكن تصحيح الصلاة بإعادة الأجزاء السابقة.

وغاية ما يمكن أن يقال: إنّ اقحام الصلاة في الصلاة مورده صورة إحراز كون الظرف والمظروف ذوي عنوانين مستقلين حتى يصدق ذلك، وأمّا في مثل هذا المقام فإمّا أن تكون الأجزاء السابقة معنونةً بالعصريّة، بأن يكون للأجزاء التي أتى بها في أثناء صلاة العصر عنوان مستقل فلا استقلالية للمظروف، وإمّا أن لا تكون

. . . .

كذلك بأن لا تكون الأجزاء السابقة التي أتى بها أولاً مقرونة بنية العصر فتكون الأجزاء السابقة لغواً، وحينئذٍ يكون ما أتى به من الأجزاء زيادة في المكتوبة موجبةً لبطلان الصلاة، اذ ما لم يكن للصلاة التي يأت بها عنوان مستقل تكون هي زيادة في المكتوبة(١).

أقول: إنّ ما ذكره تَيِّنُ أولاً من استصحاب عدم تحقق نية العصر المثبت لبطلان الصلاة، معارض باستصحاب بقاء نية العصر فيما لو كان قبل الشروع قاصداً لها، فلا يكون الاستصحاب المذكور جارياً في جميع الموارد كي لا يحتاج إلى البراءة، إلاّ إن يرد عليه إشكال الأصل المثبت، بأن استصحاب قصده إلى حين الشروع وبعده وان كان محرزاً لتحقق الأجزاء مع قصد العصر جزء بالوجدان وجزء بالأصل، إلاّ أنّه يعتبر في صحة الأجزاء السابقة تعنونها بعنوان العصر، ولا يثبت هذا بالاستصحاب المذكور إلاّ على القول بحجيّة الأصول المثبتة.

وما ذكره ثانياً من أنّ ظرف قاعدة الاشتغال ليس منحصراً فيما بعد الصلاة أيضاً غير تام، فإنّ قاعدة الإشتغال موضوعها دفع الضرر المحتمل الفعلي لا التقديري، والمصلي في أثناء صلاته يقطع بالضرر الفعلي، اذ هو جازمٌ بوجود التكليف الفعلي، فكيف يتمسك بالإشتغال.

وما ذكره ثالثاً من عدم قيام دليل لفظي على حرمة قطع الصلاة مخدوشٌ عند سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ حيث قال: انّ الدليل اللفظي على حرمة قطع الصلاة

---

١) الدرر الغوالي: ص٧.

....

موجودٌ، وهو ما رواه حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«إذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق، أو غريماً لك عليه مال، أو حية تتخوفها على نفسك، فاقطع الصلاة، واتبع غلامك، أو غريمك، واقتل الحيّة»(١).

فإنّ هذه الرواية تدل بمفهومها على عدم جواز قطع الصلاة في غير الصور الإضطرارية المذكورة(٢).

والأستاذ الأعظم تيُّ ناقش في هذه الرواية بما حاصله: أنّ هذه الرواية لا مفهوم لها، اذ الشرطية فيها سيقت لبيان تحقق الموضوع، فتكون نظير قولهم «اذا ركب الأمير فخذ بركابه»(٣).

أقول: ما أفاده تيُّ خلاف الظاهر، إذ الرواية ظاهرة في أنّ المكلّف اذا لم يكن في صلاة فريضة، أو كان مشغولاً بالصلاة ولم تكن هذه الصور الإضطرارية موجودة، لا يجوز له قطع صلاته، وتكون نظير قولهم «إذا ركب الأمير وأخذ بسيفه فخذ ركابه».

اللّهم إلاّ أن يقال: انّ قوله عليه السلام «إذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً..» يكون من قبيل «إذا ركب الأمير وأخذ بسيفه فخذ ركابه» اذا كانت الجملة الثانية معطوفة بكلمة واو على الجملة الأولى، وفي المقام هي متفرعة عليها بكلمة الفاء.

---

١) وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ١.

٢) الدرر واللآليء: ص ٧٤.

٣) مستند العروة الوثقي: ج ٤ ص ٥٥٦.

. . . .

لكن العرف يفهم من هذه الجملة أنّ جواز قطع الصلاة منحصر بالصور الاضطرارية ولايجوز في حال الاختيار.

وبذلك يظهر أنّ ما ذكره ﷺ من عدم وجود دليل لفظيّ على حرمة قطع الصلاة، وتخصيص الدليل وحصره بالإجماع، لا وجه له.

فتحصل إلى هنا عدم امكان تصحيح ما بيده فلابدّ له من العمل بالإحتياط على ما بيّناه.

الثالث: ما ذهب إليه الأستاذ الأعظم ﷺ من التفصيل بين ما لو رأى نفسه فعلاً في صلاة العصر وشكّ في اتيان ما سبق من الأجزاء بهذه النيّة، وبين ما لو شكّ بالجزء الذي هو مشغول فيه حال كونه شاكاً أيضاً باتيان ما سبق من الأجزاء بنية العصر.

ففي الصورة الأولى تجري قاعدة التجاوز وتثبت تحقق نيّة العصريّة بالنسبة إلى ما سبق، اذ مرجع الشكّ في اتيان الأجزاء السابقة بعنوان العصر إلى الشكّ في اتصاف ما وقع بعنوان الجزئية، فإنّ الشكّ في قصد العنوان يرجع بالنتيجة إلى الشكّ في الإتيان بذات الأجزاء السابقة، لما عرفت من أنَّ تقوّم الجزئية بقصد العنوان فحيث أنهّ داخل بالجزء المترتب الذي بيده ـ لأنّه يرى نفسه في صلاة العصر على الفرض ـ فتجري قاعدة التجاوز فيما سبق من الأجزاء.

وفي الصورة الثانية لا تجري القاعدة المذكورة، إذ الشكّ في نيّة العصريّة للأجزاء السابقة مضافاً إلى الشكّ في أنّ ما بيده هل أتى به بهذه النيّة أم لا، شكٌّ في المحل بالنسبة إلى نية العصرية، لما عرفت من أنّ نية العصر ليست من الأجزاء التي لها محل معين كي تجري القاعدة فيها، بل هي من قبيل الفصول المنوّعة لماهية الصلاة

. . . .

فلذا تكون منطبقة على جميع الأجزاء، فمحلها مجموع الأجزاء لا إبتداء الصلاة والمكلّف يُعَدّ متجاوزاً عن محل المشكوك اذ دخل في الغير المترتب، وأما مع عدم دخوله فيه فلا يكون مورداً لجريان القاعدة.

ونتيجة ذلك: الحكم ببطلان الصلاة في هذه الصورة، وبصحتها في الصورة الأولى (١).

وأورد عليه سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ وقال بعدم وجود الدليل على اعتبار الدخول في الغير المترتب شرعاً حتى يصدق التجاوز، بل الدخول في مطلق الغير كافٍ في صدق المضيّ، فانّ قوله عليه السلام «إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء» يدل على أنّ الخروج عن المشكوك فيه ليس إلاّ باعتبار المضي والتجاوز عن محلّه، وهو يصدق بمجرّد الدخول في مطلق الغير، وكلامه عليه السلام خالٍ من قيد المترتب شرعاً، وعليه فلا دليل على التقييد بالمترتب شرعاً هذا أولاً.......

وثانياً: برجوع الشكّ في العنوان إلى الشكّ في الصحة فيكون المورد من موارد جريان قاعدة الفراغ التي لا يعتبر فيها الدخول في الغير.

وثالثاً: إنّه يدعي اختصاص قاعدة التجاوز بموارد الشكّ في أصل وجود الشيء، والحال أنّ مفروض المقام هو تحقق الأجزاء الصلاتية، وانمّا يكون الشكّ في تعنونها بعنوان العصرية، فيرجع كلامه ـ بذلك ـ إلى التناقض، مضافاً إلى أنّ ما ذكره من اعتبار الدخول في الغير المترتب شرعاً في جريان قاعدة التجاوز هل

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١١١.

. . . .

هو ملحوظ بالنسبة إلى العنوان أو المعنون؟ لا إشكال في إنهّ ملحوظ بالنسبة إلى الأجزاء المعتونة بعنوان العصريّة ولا معنى لهذا اللحاظ في نفس العنوان.

وبعبارة أخرى: إنّ الترتب الشرعي معتبر بين المقيدات بهذا العنوان لابين نفس العناوين، ولا شكّ في أنّ الموصوف مفروض الوجود في المقام، وأنّ الشكّ في العنوان. وبهذا ينتقض بنيانه من الأساس[١].

أقول: أمّا ما أورده أوّلاً من عدم اعتبار الدخول في الغير المترتب، وكفاية الدخول في مطلق الغير في صدق التجاوز، وذلك لاطلاق الدليل، فليس بقويم، إذ الدليل وإن كان مطلقاً، لكنّ الأستاذ الأعظم تَيَّرُ يدعي وجود قرينة عقليّة مقيدة للاطلاق وهي أنّ الخروج عن محل المشكوك لا يتحقق إلَّا بعد الدخول في الغير المترتب شرعاً، إذ ليس المراد من قوله عليه السلام «إذا خرجت من شيءٍ» الخروج والمضيّ عن نفس المشكوك بل عن محله، إذاً ما لم يكن للغير الذي دخل فيه محل شرعاً لا يتحقّق المضيّ والخروج عن محلّ المشكوك.

وبعبارة واضحة: ليس الدخول في الغير شرطاً تعبدياً لجريان القاعدة كي يدفع ذلك باطلاق أدلتها، بل هو معتبر لأجلّ أنّ الخروج عن محل المشكوك لا يتحقق إلَّا بالدخول في الغير المترتب، فمجرد الدخول في الغير لا يوجب الخروج عن محل المشكوك ولا يصدق معه عنوان التجاوز الذي موضوع للقاعدة.

بل لنا ان نقول: ليس للدخول في الغير موضوعيّة، بل المعيار هو الخروج عن محل المشكوك وإن لم يدخل في الغير، كما قد يحصل ذلك في بعض الموارد

---

١) الدرر واللآلىء: ص ١٢.

. . . .

بفعل المنافي.

إذن فما ذكره سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ من كفاية الدخول في مطلق الغير في صدق التجاوز قابل للنقاش.

وماأورده عليه ثانياً من أنّ مرجع الشكّ في العنوان إلى الشكّ في الصحة أيضاً قابل للنقاش، بالنقض تارةً وبالحلّ أخرى، أمّا النقض فبما لو شكّ في أنّ قراءة السورة كانت بعنوان العصر أم بعنوان قراءة القرآن، فهل يمكن أن يقال بجريان قاعدة الفراغ؟ بدعوى: أنّه لو أتى بها بعنوان العصر لكانت صلاته صحيحة.

وأمّا الحلّ، فقد ذكرنا في أول البحث أنّ الجزئية متقوّمة بقصد العنوان، فلو كان ناوياً للعصر وأتى بالجزء فيقع جزءً للعصر، وإن لم يكن ناوياً وقع لغواً، وفي مفروض المسألة الشكّ واقع في نفس عنوان العصريّة، ومعه كيف يرجع إلى الشكّ في الصحة المتفرع على احراز الوجود، بل هو راجع إلى الشكّ في أصل الوجود، فلا مسرح لقاعدة الفراغ، لما عرفت من أنّ موردها ما اذا أحرز الإتيان بذات الأجزاء وشكّ في صحتها، والإتيان بذات الأجزاء انمّا يحرز اذا أتى بها بقصد عنوان العصر، ومع الشكّ في العنوان يشك في تحقق ذات الأجزاء، ومعه لا موضوع لقاعدة الفراغ.

وبهذا يظهر الجواب عمّا أفاده ـ دام علاه ـ ثالثاً من رجوع كلام الأستاذ الأعظم تتَرُّ إلى التناقض، إذ قد عرفت أنّ الشكّ في العنوان مرجعه إلى الشكّ في أصل الوجود، وبذلك لا يحصل العلم بتحقق ذات الأجزاء الصلاتيّة.

مضافاً إلى أن ما ذكره أخيراً غير وجيه بعد ما عرفت من أنّ قصد العنوان من مقوّمات المعنون بحيث لا وجود للمعنون إلّا بقصد العنوان، فمع الشكّ في قصد

. . . .

العنوان يكون نفس المعنون مشكوكاً، لأنّ قصد العنوان من مقومات المعنون وفصوله بحيث لا يوجد المعنون إلّا بتحقق قصد العنوان.

وبعد عدم سلامة جهات النقد من الردّ، انكشف اللثام عن تماميّة القول بالتفصيل في المقام، وهو المختار تبعاً للأستاذ الأعظم تيُّ.

هذا تمام الكلام في الصورة الأولى ـ وهي أن يعلم باتيان الظهر ـ.

وأمّا **الصورة الثانية** ـ وهي أن يعلم بعدم اتيانه الظهر مع شكّه بما في يده ـ، وكذا **الصورة الثالثة** ـ وهي أن يشك في أنّه أتى بصلاة الظهر أم لا ـ فالحكم فيهما هو وجوب العدول إلى الظهر.

انّ قلت: أنّ المورد ليس من موارد العدول، إذ هو غير جازم في أنّ ما بيده صلاة العصر.

قلت: نعم انّ العدول بمعناه الحقيقي لايجري في المقام إلاّ أنّه بعد العدول إلى الظهر وضمّ باقي الأجزاء إليها يقطع بفراغ ذمته من الظهر، لأنّ الأجزاء السابقة إمّا أن تكون ظهراً واقعاً، وعليه يكون قصد العدول لغواً لا يؤثر شيئاً، وإمّا أن تكون عصراً فيتحقق قصد العدول.

لكنّ المحقق العراقي(١) والسيد الحكيم تَيِّنَا(٢) حكما بالعدول إلى الظهر رجاءً. وقد ناقش سيدنا الاستاذ ـ دام علاه ـ في ذلك، وعدّ التقييد بنيّة الرجاء ممّا لا وجه له.

---

١) روائع الأمالي: ص٨، مؤسسة النشر الإسلامي.

٢) مستمسك العروة الوثقي: ج٧ ص٥٩٦.

. . . .

بتقريب: أنّه لو علم بعدم الإتيان بالظهر فإنّ وظيفته الجزميّة العدول إليها، وكذا لو شكّ فيه، وغاية الفرق هو أنّه في ظرف علمه بعدم الإتيان يكون ذلك محرزاً بالوجدان، وفي ظرف الشكّ يكون عدم الإتيان بالظهر محرزاً بالاستصحاب، فيكون الحكم بالعدول في صورة الشكّ حكماً ظاهرياً[١].

أقول: إنّ الجزم بكون وظيفته الظاهريّة هي العدول عمّا بيده إلى الظهر أمرٌ لايمكن المساعدة عليه، لأنّ العدول الجزمي مورده ماإذا علم أنّ مابيده عصر ثمّ علم بعدم الاتيان بالظهر فحينئذٍ تكون وظيفته العدول بها إلى الظهر، ويكون عدولاً بحسب الواقع، وكذا لو علم أنّ مابيده عصر وشكّ في الاتيان بالظهر ففي هذه الصورة أيضاً تكون وظيفته العدول بعد جريان أصالة عدم الاتيان بالظهر، إلاّ أنّه عدولٌ ظاهريٌ،وأمّا في مفروض مانحن فيه فلايمكن الجزم بأنّ وظيفته العدول، لأنّه لايعلم أنّ مابيده ظهر أو عصر، وإجراء أصالة عدم الاتيان بالظهر غايته عدم الاتيان بها، ولا يثبت أنّ مابيده عصر، إذ لعلّ مابيده ظهر فيكون الحكم بالعدول الى الظهر عدولاً من الشيء الى نفسه وهو ممّا لامعنى له، إذ لابّد من وجود المغايرة بين المعدول عنه والمعدول اليه، والحكم بالعدول من محتمل العصريّة الى الظهر بنية الرجاء أساسه احتمال كون مابيده عصراً، فإذا عدل الى الظهر رجاءً وأتمها بهذا العنوان يقطع بفراغ ذمته، لأنّ أمره دائرٌ بين محتملات أربع، فهو إمّا أنّه لم يأت بالظهر واقعاً وقد نوى مابيده ظهراً فيكون ماهو مشغول به موجباً لفراغ ذمته، وهذا لايسمى عدولاً، وإمّا أنّه لم يأت بالظهر واقعاً وقد نوى مابيده عصراً فيجب عليه

---

١) الدرر واللآلئ: ص١٧.

(الثانية): إذا شكّ في أنّ ما بيده مغرب أو عشاء فمع علمه بـإتيان المغرب بطل، ومع علمه بعدم الإتيان بها، أو الشكّ فيه، عدل بنيته إليها إن لم يدخل في ركوع الرابعة، وإلّا بطل أيضاً(١).

العدول ويكون هذا العدول واقعياً، وإمّا أنّه نوى مابيده ظهراً وكان قـد صـلاّها، فيتصف مابيده باللغويّة لسقوط الأمر، ومعه لايبقى معنى للإمتثال، وإمّا أنّه نـوى مابيده عصراً وكان قد صلى الظهر فبالعدول يبطل مابيده وتكون صلاة الظهر هي الصحيحة.

وخلاصة مابينّاه يتمثل في أمرين:

الأول: أنّ العدول في المقام لابّد وأن يكون بنيّة الرجاء.

الثاني: أنّ المكلف بهذه الكيفية يقطع بفراغ ذمته من الظهر.

والعجيب أنّ هذه النكتة قد خفيت على سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ وهي السرّ في حكم المحققين العراقي[١] والحكيم[٢] ﰈ بالعدول رجاءً.

(١) أقول: الكلام في هذه المسألة هو الكلام في سابقتها، نعم صورة علمه بعدم الإتيان بالمغرب أو الشكّ في الإتيان مع فرض دخوله في الركعة الرابعة وقعت محلاً للبحث، والحق فيها هو البطلان، لتعذّر العدول فلا تصحّ مغرباً، ولعدم إحراز النيّة فلا تصح عشاءً، وعليه فلابدَّ من قطع الصلاة والإتيان بالعشائين.

هذا على مبنى من يقول بأنّ دليل حرمة قطع الصلاة الإجماع، وأمّا على المبنى الآخر القائل بدلالة الرواية على ذلك، فـلابدَّ له مـن اتمـام مـا بـيده ثم الإتـيان بالعشائين.

---

١) روائع الأمالي: ص٨.

٢) مستمسك العروة الوثقى: ج٧ ص٥٩٦.

. . . .

والمحقق النائيني قدس سره حاول تصحيح الصلاة بالذهاب إلى صحة وقوع العشاء قبل المغرب لو أتى بها سهواً والتفت إلى ذلك في الأثناء حتّى بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة. بدعوى: عدم المانع من جريان قاعدة التجاوز فيما سبق من الأجزاء لو رأى نفسه في صلاة العشاء، سوى ما قد يتوهم من منافاة شرطيّة الترتيب. وهو مدفوعٌ، بأنّ الترتيب المعتبر بين الصلاتين هو الترتيب بين مجموع الصلاتين من حيث المجموع، بحيث يقع مجموع إحدى الصلاتين قبل الأخرى، وهذا المعنى يحصل بمجرد الشروع في الصلاة اللاحقة نسياناً. فشرطية الترتيب ذكريّة، وهي ساقطةٌ في الأجزاء السابقة بمقتضى النسيان وحديث «لاتعاد».

وبالجملة: إنّ جريان قاعدة التجاوز في الأجزاء السابقة ينتج صحة ما بيده عشاءً، وحديث «لاتعاد» يقتضي سقوط شرطيّة الترتيب[1].

لكنّك عرفت مما ذكرناه سابقاً، أنّ جريان قاعدة التجاوز مرهونٌ بإحراز عنوان العمل أولاً، والصورة المذكورة في المقام ناطقةٌ بعدم إحراز العنوان، فالصلاة التي بيد المكلّف واقعة في مسرح الشكّ لا محالة، إذ هو لا يعلم أهي مغربٌ أم عشاء، وعليه لا تكون هذه الصورة مورداً لجريان القاعدة، فالدليل الذي ذكره المحقق النائيني قدس سره أخصّ من المدعى، إلاّ أن يقال إنّ كلامه ناظر الى صورة ما لو رأى نفسه في العشاء، فعلى هذا يمكن احراز العنوان بقاعدة التجاوز كما عرفت.

وعمدة الاشكال في المقام هو أنّ جريان القاعدة في المقام لا يسمن ولا

---

١) كتاب الصلاة: ج١ ص١٣٨ ـ مؤسسة النشر الإسلامي.

. . . .

يغني إلّا بضمّ حديث «لاتعاد»، وهو لا يشمل ما نحن بصدده، لأنّه يسقط اشتراط الترتيب بالنسبة إلى الأجزاء المأتي بها، وأمّا الأجزاء التي لم يأت بها فالترتيب باقٍ على حاله بالنسبة إليها ـ ولا يستفاد من الحديث سقوط الترتيب بالنسبة إليها ـ فلا يصح وقوعها قبل المغرب، ولا دليل على سقوط الترتيب، وبذلك يتضح أنّه لا مجوّز للإخلال به.

وملخص الكلام: انّ المستفاد من مثل قوله عليه السلام «إلّا أنّ هذه قبل هذه» أنّ تمام أجزاء صلاة العشاء لابدَّ أن تقع بعد صلاة المغرب، ولا يكفي وقوع بعض أجزائها بعد صلاة المغرب، فإنّ الترتيب المعتبر بينهما هو الترتيب بين جميع أجزاء الصلاتين من البدء إلى الختم، ولا يكفي الترتيب الحاصل بين بعض أجزائهما.

ولسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ كلام في المقام، حاصله: أنّ حديث «لاتعاد» لا يشمل المقام، لما حقق في محله من عدم صدق الإعادة في أثناء العمل، وإنّما تصدق بعد العمل، إذ الإعادة وجود ثانٍ للصلاة بعد وجودها الأول، فورد حديث «لاتعاد» فيما إذا أمكن أن يقال «أعد»، ولا يمكن شمول خطاب «أعد» لمن هو مشغول بالعمل، فيختصّ بمن أتمّ عمله ثم علم بنقصان بعض أجزائه وشرائطه، وأمّا من علم بالنقصان المخل في أثناء العمل يقال له «استأنف».

إذا اتضح ذلك، فنقول: إنّ حديث «لاتعاد» لا يجري ـ في المقام ـ حتّى يقال بصحة صلاة العشاء بعد ضمّ الحديث إلى القاعدة[1].

---

١) الدرر واللآلىء: ص١٨.

(الثالثة): إذا علم بعد الصلاة أو في أثنائها أنَّه ترك سجدتين من ركعتين سواء كانتا من الأولتين أو الأخيرتين صحّت، وعليه قضاؤهما وسجدتا السهو مرتين، وكذا إن لم يدر أنهما من أيّ الركعات بعد العلم بأنهما من الركعتين(١).

أقول: إنّ الإعادة تطلق على الإستيناف أيضاً، وهذا الإطلاق في الأخبار كثير بحيث انعقد له ظهور ثانوي ـوقد تقدم تحقيق ذلك في محلّه ـ.

وملخّص المقال: انّ المكلّف إذا دخل في ركوع الركعة الرابعة لا يمكنه تصحيح الصلاة ـكما عرفت ـ فلابدَّ من الاتمام واعادة العشائين بناءً على أنّ حرمة قطع الصلاة مستفادة من الدليل اللفظي، وأمّا لو كان دليل حرمة قطعها الإجماع، فلا موجب للإتمام بل يرفع اليد عمّا بيده ويأتي بالعشائين.

وقد ذكروا وجهاً آخر لتصحيح ما بيده، وهو أن يترك الأجزاء التي أتى بها على حالها ويأتي بالمغرب ثمّ يأتي بما تبق من العشاء، فيكون قد أقحم صلاة المغرب في العشاء، ولا يعد ذلك إخلالاً بالترتيب.

لكنّ هذا الوجه مخدوش أيضاً، إذ الإقحام بهذا النحو ممنوعٌ، بل مستلزم للبطلان لوقوع التسليم الذي هو من قبيل كلام الآدميين فيها.

ويستفاد البطلان أيضاً من النهي الوارد عن قراءة العزائم في الصلاة معللاً ذلك بأنّه زيادة في المكتوبة(١).

(١) أقول: في هذه المسألة فروع عشرة لابدَّ من التحقيق فيها.

وقبل الشروع في البحث عن الفروع لابدَّ من أن يُعلم أنّ العلم بترك

---

١) وسائل الشيعة، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة: ح ١.

. . . .

السجدتين من الركعتين قد يحصل بعد الفراغ من الصلاة وقد يحصل في أثنائها.

الفرع الأول: إذا علم بعد الصلاة أنّه ترك سجدتين من الركعتين الأولتين.

فلا إشكال في صحة الصلاة لجريان حديث «لا تعاد» بالنسبة إلى كل واحدة من السجدتين، ويقضيهما لعموم الأخبار الدالة على قضاء السجدة في حال النسيان [١]، وأمّا سجدتا السهو فالمشهور بين الأصحاب وجوب الإتيان بهما لناسي السجدة بناءً على أنهما لكل زيادة ونقيصة [٢]، أو لقيام الإجماع على وجوب سجدتي السهو في خصوص نسيان السجدة.

والخلاصة: انّ الصلاة في هذا الفرع تقع صحيحة، ويجب عليه قضاء السجدتين، والإتيان بسجدتي السهو مرتين لنقصان سجدة من كلّ ركعة سهواً على القول بأنهما لكلّ زيادة ونقيصة، أو لقيام الإجماع على وجوب الإتيان بهما في مثل المقام.

الفرع الثاني: لو علم أنه ترك سجدتين من الركعتين الأخيرتين بعد السلام وقبل الإتيان بالمنافي العمدي والسهوي.

الذي يظهر من كلام الماتن ـ طاب ثراه ـ وجوب قضاؤهما والإتيان بسجدتي السهو مرتين، ولعلّ مستنده حديث «لاتعاد» المصحح لها، ويجب عليه قضاء السجدتين لعموم ما دلّ على قضاء السجدة عند النسيان، والإتيان بسجدتي السهو

---

١) وسائل الشيعة: كتاب الصلاة، الباب ١٤ من أبواب السجود، الحديث ١و٤، والباب ٢٦ من أبواب الخلل، الحديث ٤.

٢) وسائل الشيعة: كتاب الصلاة، الباب ١٤ من أبواب السجود، الحديث٧، والباب ٣٢ من أبواب الخلل، الحديث٣..

. . . .

مرتين بناءً على أنّهما لكلّ زيادة ونقيصة، أو لقيام الإجماع على ذلك.

أقول: إنّ المحلّ الذكري للسجدة الأخيرة باقٍ لوقوع التشهد والسلام في غير محلهما، ومعه لا يصلاح السلام للمخرجيّة، فيأتي بالسجدة ثم يتشهد ويسلم، وحينئذٍ تكون وظيفته قضاء السجدة الفائتة من الركعة الثالثة والإتيان بسجدتي السهو مرتين، إحداهما لفوات سجدة والأخرى لزيادة التشهد والسلام.

والمحقق العراقي والأستاذ الأعظمِقُدِّسَ سِرُّهُمَا ناقشا فيما جاء في كتاب نجاة العباد، حيث حكم صاحب نجاةالعباد قُدِّسَ سِرُّهُ بلزوم الرجوع فيما لو ترك سجدتين من الركعة الأخيرة وذلك قبل الإتيان بالمنافي السهوي والعمدي، وحكم بلزوم القضاء وعدم جواز الرجوع في مثل المقام ـ أي فيما لو ترك سجدة من الركعة الأخيرة ـ، وقالا أنّ هذا التفصيل مما لا وجه له.

بتقريب: أنّ السلام أمره دائرٌ بين المخرجيّة وعدمها، وعلى الأول لا معنى لحكمه بالرجوع مع تركه لسجدتي الركعة الأخيرة ، بل المتعيّن الحكم ببطلان الصلاة، وعلى الثاني يكون الرجوع لتدارك السجدة هو المتعيّن لوقوع السلام في غير محله[1].

أقول: إنّ هذا الإشكال وارد على ماجاء في نجاة العباد، والحق ما ذكرناه من لزوم الرجوع وتدارك السجدة في المقام، وسجدتين فيما لو ترك السجدتين من الركعة الأخيرة.

---

١) روائع الأمالي: ص ١٠ ـ جامعة المدرسين.

. . . .

الفرع الثالث: إذا علم بترك سجدتين من الركعتين الأخيرتين بعد السلام وبعد الإتيان بالمنافي، فالحق فيه هو الحكم بصحّة الصلاة، لشمول حديث «لا تعاد» للمقام، بل لصريح قوله عليه السلام «لا يعيد صلاته من سجدة، ويعيدها من ركعة»[١]، والمستفاد من هذا الحديث عدم اتصاف السلام بالمخرجيّة قبل صدور المنافي، لوقوعه بمقتضى شرطيّة الترتيب في غير محله، واتصافه بالمخرجيّة إذا تعقّبه المنافي، وإلّا لزم الحكم بإعادة الصلاة.

وإن شئت فقل: انّ ارتكاب المنافي كاشف عن كون السلام المتعقب بإتيان المنافي مخرجاً وإلّا لكان المنافي واقعاً في أثناء الصلاة وموجباً للإعادة، وهو خلاف قوله عليه السلام لا تعاد الصلاة من سجدة واحدة.

لكنّ المحقق العراقي قدس سره ذهب إلى بطلان الصلاة في هذا الفرع، والوجه في هذا الحكم هو بقاء جزئيّة السجدة على حالها قبل صدور المنافي وعدم خروج المكلف عن الصلاة إلى ما قبل صدور المنافي ـ ولذا حكم بلزوم الإتيان بالسجدة ثمّ يتشهد ويسلم وذلك فيما لو لم يأت بالمنافي ـ إذ السلام واقع في غير محله وهو غير متصفٍ بالمخرجيّة، فإذا صدر المنافي منه يكون واقعاً في أثناء الصلاة فتبطل، وبذلك لا تصل النوبة لحديث «لا تعاد» حتى يحكم بمقتضاه بصحتها.

وبعبارة أُخرى: إنّ صدور المنافي والخروج من الصلاة وإن اتحدا زماناً، إلّا أنّ رتبة الخروج من الصلاة متأخرة عن صدور المنافي، لأنّ صدور المنافي محقق للخروج عن الصلاة الذي هو موضوع لعدم الاعادة، فحيث أنّه معلول له فقد وقع

---

١) وسائل الشيعة ـ الباب ١٤ من أبواب الركوع ـ الحديث ٢ و٣.

. . . .

في رتبة متأخرة عنه، وبما أنّ المنافي صدر قبل الخروج من الصلاة فيحكم ببطلانها، ولا يشملها حديث «لا تعاد».

ولزيادةٍ في الإيضاح، نقول: انّ عدم وقوع المنافي في الأثناء متوقف على جريان حديث «لا تعاد»، إذ لو لم يجر يكون المنافي واقعاً في الأثناء، وجريان «لا تعاد» متوقف على وقوع المنافي في الأثناء لأنّه المحقق لموضوعه الذي هو الخروج عن الصلاة، ونتيجة ذلك لزوم الدور.

وأورد عليه سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ بجهتين:

جهة نقضيّة، وحاصلها: انّ ما ذكره المحقق العراقي تَيِّرُ من عدم تحقق موضوعٍ لحديث «لا تعاد» غير مختص بهذا الفرع، بل هو سيّالٌ في جميع موارد جريان الحديث، والإلتزام بهذا الايراد موجب لعدم تحقق موضوع لحديث «لا تعاد» أصلاً، إذ من علم حال الركوع بتركه فاتحة الكتاب يشمله الحديث، والحال أنّ هذا النقص متقدّم رتبةً على عدم الإعادة. ولا فرق بين صدور المنافي وفقدان الشرط في كونهما من المبطلات لولا حديث «لا تعاد».

وجهة حليّة ـ وقد إقتفى أثر الأستاذ الأعظم تَيِّرُ في هذا الايراد ـ حاصلها: إنّ الخروج الذي هو موضوعٌ لعدم الإعادة، وصدور المبطل بينهما تقدّم رتبيّ، إذ الثاني مقدّم على الأول، لكنّهما متحدان زماناً،والتقدم الرتبيّ غير قادح بالمطلوب[1].

وبعبارة أخرى: إنّ وقوع المبطلات قبل جريان «لا تعاد» زماناً وقبل

١) الدرر واللآلئ: ص ٢١.

. . . .

تحقق الخروج من الصلاة زماناً مبطل لها، ولا يفيدها جريان الحديث بعده، وأمّا كون المبطل متقدماً على الخروج ـ الذي هو موضوع لعدم الإعادة ـ رتبة ومتحداً معه زماناً فلا يمنع من جريان الحديث، اذ بعد تحقق موضوع عدم الإعادة والمبطل في زمان واحد، في نفس ذلك الزمان يحكم بعدم الإعادة وسقوط جزئيّة السجدة.

الفرع الرابع: إذا علم بترك السجدتين بعد السلام ولكن لم يعلم أنّهما من أيّ الركعات بعد الإتيان بالمنافي العمدي أو السهوي.

ذهب سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ إلى أنّ الحكم ـ في هذا الفرع ـ هو قضاء السجدتين، والإتيان بسجدتي السهو، ـ ويظهر ذلك مما ذكرناه سابقاً ـ.

وقال المحقّق العراقي ﷺ: «... لا شبهة في أنّ قاعدة التجاوز في الأخيرتين جارية بلا معارض، للجزم بعدم وقوع السجدتين في الأولين على وفق أمرهما، لأنّه بين ما لم يؤت بهما وبين ما أتى بهما، المستلزم لفوت الأخيرتين، والمستتبع لوقوع المنافي في الصلاة، فتبطل من الأول»[١] .

أقول: انّ ما ذكره ﷺ مبنيٌّ على القول بعدم جريان حديث «لا تعاد» في أمثال المقام الذي يكون المنافي فيه واقعاً في أثناء الصلاة ـ أي بعد السجدة ـ كما بيّناه في الفرع السابق.

وأمّا بناءً على جريان حديث «لا تعاد» المقيّد لأدلة الأجزاء والشرائط، المستلزم لوقوع المنافي خارج الصلاة، يكون ما ذكره سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ

---

١) روائع الأمالي: ص١١.

. . . .

تبعاً للأستاذ الأعظم ﷺ من كون العلم الإجمالي منجزاً في مثل المقام، تاماً وخالياً من الخدشة.

الفرع الخامس: إذا لم يعلم أنهما من أيّ الركعات، من الأولتين أو الأخيرتين، وذلك قبل الإتيان بالمنافي، فإنّه يعلم إجمالاً إمّا بوجوب الرجوع وتدارك سجدة الركعة الأخيرة، وإمّا بوجوب قضاء السجدتين لو لم تكن إحدى المتروكتين من الأخيرة.

أقول: لا يخفى أنّ قضاء احدى السجدتين متعينٌ لعدم امكان تداركها، وأمّا السجدة الأخرى التي لا يعلم كونها من الأخيرة فهي مرددةٌ بين الركعة الأخيرة وبين غيرها من الركعات، وحيث لا يمكن التمسك بقاعدة التجاوز لمعارضتها بمثلها ـإذ جريان القاعدة في الركعة الاخيرة معارض لجريانها في سائر الركعات ـ، فيكون المرجع إلى الإستصحاب القاضي بعدم الإتيان بالسجدة من كل منهما ـالركعة الأخيرة وسائر الركعات ـ وعليه فلا مناص من الرجوع والتدارك ثمّ الإتيان بالتشهد والسلام عملاً بمقتضى العلم الإجمالي ـأي يأتي بالسجدة بقصد الإحتياط لا بقصد الجزئيّة، إذ قاعدة الإشتغال لا تثبت جزئيّة المأتي به للمأمور به ـ ثمّ الإتيان بالسجدتين قضاءً، ولابدَّ له من الإتيان بسجدتي السهو مرتين بمقتضى الإستصحاب.

ولا يخفى أنّ ماذكرناه من الاتيان بالسجدة لابقصد الجزئيّة انّما يتم فيمااذا كان ، دليلنا قاعدة الإشتغال، وأمّا لو استندنا إلى الإستصحاب فإنّ مقتضاه الإتيان بالسجدة بقصد الجزئيّة.

ويمكنه الإحتياط بنحو آخر، وهو أن يرجع ويأتي بسجدةٍ واحدةٍ بقصد ما في الذمة الجامع بين الرجوع والقضاء، ثمّ بالتشهد والسلام، ويأتي بسجدة

. . . .

واحدة قضاءً، ثمّ بسجدتي السهو مرتين، وبذلك يقطع ببراءة الذمة، للعلم الوجداني بأنّه لم يترك أزيد من سجدتين، فلو كانت السجدة المتروكة من الركعة الأخيرة يكون ما أتى به واقعاً في محلّه، وإلاّ فهي قضاءٌ لما فات ويكون التشهد والسلام واقعين خارج الصلاة.

وقد يتوهم بدواً، لزوم الإتيان بسجدتي السهو أربع مرات، مرتّان للنقص الحاصل من ترك السجدتين، ومرتان لزيادة التشهّد والسلام.

لكنّه في غير محلّه، لأنّ المعلوم بالوجدان والاستصحاب ثبوت الإتيان بهما مرتين لأجل ترك سجدتين، والزائد ينفى بالبراءة، ضرورة أن التشهد والسلام أمرهما دائرٌ بين احتمالين أحدهما أن يكونا واقعين خارج الصلاة وذلك على تقدير كون السجدة قضاءً، والآخر أن يكونا واقعين في محلّهما وذلك على تقدير كون السجدة قد وقعت في محلّها، فالسجدة المذكورة لم يثبت أنها قد وقعت في محلّها، وعليه فلايثبت اتصاف السلام والتشهد اللذين أتى بهما قبل تدارك السحدة بالزيادة، بل مع احتمال كون كلتا السجدتين المتروكتين من غير الركعة الأخيرة كيف يجزم باتصاف التشهد والسلام بالزيادة؟ إذا فالحكم بوجوب سجدتي السهو مرتين هو الصحيح بعد الحكم بعدم تحقّق الزيادة عند الشكّ فيها.

إن قلت: كما أنّ استصحاب عدم الإتيان الجاري في سائر الركعات عدا الركعة الأخيرة يثبت وجوب الاتيان بسجود السهو مرتين، فإن استصحاب عدم الاتيان الجاري في الركعة الأخيرة يثبت اتصاف التشهد والسلام بالزيادة، وحينئذٍ يجب سجود السهو مرتين لأجل زيادة التشهد والسلام.

قلت: انّ استصحاب عدم الاتيان بالسجدة من الركعة الأخيرة لايثبت إتصاف التشهد والسلام بالزيادة إلاّ بالبناء على حجيّة الأصل المثبت.

. . . .

هذا كله على مبنى القوم.

وأمّا على مبنى الأستاذ الأعظم تَتِّئُ القائل بأنّ السجدة المقضيّة جزءٌ حقيقةً، قد تغيّر ظرفه وتبدّل محلّه، فتأخر عن موطنه إلى ما بعد السلام، وما لم يأت بها لم يتحقّق الخروج عن الصلاة[1]، فيدور الأمر بين أن يكون السلام الأول هو الزائد إن كانت السجدة المنسيّة من الركعة الأخيرة، أو أن يكون السلام الثاني الإحتياطي هو الزائد، لأنّه ما لم يفرغ من قضاء السجدتين لم يتحقّق الخروج عن الصلاة، فيكون السلام المأتي به احتياطاً واقعاً في الأثناء ومتصفاً بالزيادة. فلابدَّ من الإتيان بسجدتي السهو لعلمه اجمالاً بزيادة أحد السلامين، بل وكذا للتشهد بناءً على وجوبها لكلّ زيادة و نقيصة.

لكن يمكن الجواب عنه: بان قوام تحقق الزيادة بالقصد فان مجرد الاتيان بشيء احتياطاً لايوجب اتصافه بالزيادة، اذن لايكون السلام الثاني متصفاً بالزيادة ويحتمل اتصاف السلام الاول بها والاصل عدمه، الا أن يأتي بالسلام الثاني بمقتضى الاستصحاب لا بمقتضى الاشتغال.

وهنا إشكال من المحقق العراقي تَتِّئُ على أصالة عدم الإتيان بالسجدة، بأنّها لا توجب القضاء ولاسجدتي السهو، بتقريب: انّ الإستصحاب يجري على تقدير ترتب الأثر على الترك في الصلاة الصحيحة، أو على الترك المقيّد بعدم كونه عمديّاً، وموضوع القضاء وسجدتي السهو الترك السهوي، وهذا لا يتكفل الإستصحاب اثباته[2].

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١٧.

٢) روائع الأمالي: ص١١.

. . . .

وتوضيحه: أنّ الإستصحاب وإن كان يثبت عدم الإتيان بالسجدة، إلّا أن ذلك لا يجدي في إثبات وجوب القضاء وسجدتي السهو، إذ موضوع القضاء وسجدتي السهو الترك السهوي، والأصل المذكور لا يثبت أنّ الترك كان عن سهو إلّا بالملازمة الخارجيّة بين الترك والقطع، إذ على تقدير الترك يكون هذا الترك عن سهو، فالترك السهويّ لا يثبته هذا الأصل إلّا على القول بحجيّة الأصل المثبت.

وأجيب عنه بجوابين:

الأول: ما أفاده الأستاذ الأعظم تَتِّئُ وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ من أنّ موضوع القضاء ليس هو الترك السهوي، ليرد عدم ثبوت هذا العنوان باستصحاب عدم الإتيان، بل المستفاد من النصوص أنّ موضوع القضاء هو الترك لا عن عمد، ويظهر ذلك بالتأمل في رواية اسماعيل بن جابر، حيث أنّ النسيان المذكور فيها ليس على نحو التقييد، بل هو في مقابل العمد، ولا خصوصية للسهو.

وبعبارة واضحة: إنّ ما ذكره المحقق العراقي ـ قده ـ من كون موضوع القضاء وسجدتي السهو هو الترك السهوي وان كان هو مقتضى ظهور الروايات، إلّا أنّ الترك السهوي المأخوذ موضوعاً للأثر في الروايات لا موضوعيّة له، وإنّما أخذ طريقاً إلى بيان الترك لا عن عمد، فإنّ حكم الإمام عليه السلام بالتدارك ان تذكر الترك وهو في محله، وبالقضاء ان تذكر بعد الدخول في الركوع، يقتضى ان يكون موضوع القضاء وسجدتي السهو هو الترك لا عن عمد من دون خصوصية للسهو، ومما يدل على ذلك هو تفريع الإمام عليه السلام بقوله «فتذكر» في الروايات الواردة في هذا الباب، فيعلم أنّ موضوع الحكم هو التذكر بعد الخروج عن المحل، وإنّما ذكر السهو توطئة لبيان الموضوع، ويشهد لما ذكرناه عدم الفرق في وجوب القضاء بين كون الترك عن

. . . .

سهو، أو عن نسيان، مع انه لا مدرك له إلّا هذه الروايات، فيعلم من ذلك أنّـه لا خصوصية لعنوان السهو [١] [٢].

أقول: لابدَّ من ذكر الرواية بتامها كي يظهر القول الحق في ما أفاده المحققان، وليتضح موضوع القضاء مـا هـو، وهـي مـا رواه اسماعـيل بـن جـابر عـن أبي عبدالله عليه السلام في رجلٍ نسي أن يسجد سجدةً ثانية حتى قام، فذكر وهو قائم أنّه لم يسجد. قال: فليسجد ما لم يركع فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلّم ثمّ يسجدها فإنّها قضاء. قال: وقال أبو عبدالله عليه السلام: إن شكّ في الركوع بعد ما سجد فليمض، وإن شكّ في السجود بعد ما قام فليمض [٣].

وأنت ترى أنّ هذه الرواية ظاهرة في وجوب القضاء على من نسي السجدة فذكر بعد خروج المحل، فالموضوع هو الترك عن نسيان، وكونه طريقاً الى الترك عن غير عمد من دون خصوصية لعنوان النسيان، خلاف الظاهر.

ومما ذكرنا ظهر أنّ قوله عليه السلام «فذكر» لا يكون دليلاً على كون الموضوع هو الترك لا عن عمد، بل حيث أنّه ـ الذكر ـ في مقابل النسيان ـ كما أنّ العمد في مقابل السهو ـ يكون دليلاً على أنّ الموضوع الترك عن نسيان، وأمّا مااستشهدا به من أنّهم لم يفرقوا بين الترك عن سهو أو عن نسيان في وجوب القضاء لعـدم الخـصوصية للترك السهويّ غير تام، اذ هو يكون دليلاً على عدم الفرق بين السهو والنسيان في الحكم، ولا يكون دليلاً على أنّ موضوع وجوب القضاء أمر عدمي وهو الترك عن

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١٢٠، الدرر الغوالي: ص١٦.

٢) الدرر واللآلي: ص٢٤.

٣) وسائل الشيعة، باب ١٤ من أبواب السجود، الحديث ١.

. . . .

غير عمدٍ، ولا يكون دليلاً على أنّ الترك عن نسيان الذي أخذ موضوعاً للحكم طريق إليه.

والذي يؤيد ما ذكرناه ـ أنّ الموضوع هو الترك عن نسيان ـ أنّ صاحب الوسائل عنون الباب بعنوان من نسي سجدة فذكر قبل الركوع وجب عليه الإتيان بها وان ذكر بعد الركوع مضى في صلاته، وهو أيضاً ظاهر في أنّ موضوع وجوب القضاء ترك السجدة المقيد بالنسيان، وأمّا ما ذكره من أنّ الروايات وردت في الترك عن سهو، والقوم تَعدَّوا منه إلى الترك عن نسيان مع أنّه لا مدرك له إلّا هذه الروايات الدالة على ترتب وجوب القضاء على الترك السهوي، وجعل هذا قرينة على عدم الخصوصية للترك السهوي فلا يمكن المساعدة عليه لأنّ الروايات الواردة في الباب واردة في الترك عن نسيان. نعم وردت رواية واحدة في الباب تدل على أنّ موضوع وجوب القضاء هو الترك السهوي، وهو ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل سها وهو في السجدة الأخيرة من الفريضة. قال: يسلّم ثمّ يسجد[1].

ومهما يكن من أمر فإنّ استصحاب عدم الإتيان بالسجدة لا يترتب عليه الترك عن نسيان أو عن سهو فلا يثبت به موضوع وجوب القضاء.

وان لم توافق على ما ذكرناه وقلت: أنّ الروايات ليست ظاهرة في أنّ موضوع وجوب القضاء هو الترك المقيد بكونه سهوياً أو عن نسيان، فلا أقل من أنّه يوجب الشكّ في كون الموضوع هو الترك المطلق أو الترك لا عن عمد، وهذا المقدار

---

١) وسائل الشيعة، الباب ١٤، من أبواب السجود، الحديث ٩.

. . . .

يكفي في عدم جواز التمسك بالإستصحاب.

الثاني: انّا لو سلمنا أنّ الإستصحاب لا يجدي في إثبات وجوب القضاء، لكن مع ذلك نقول: لا يصل المجال إلى البراءة عن وجوب قضاء السجدة، لأنّ وجوب القضاء يمكن الإلتزام به بمقتضى العلم الإجمالي، وحاصله: أنّه يعلم إمّا بوجوب اعادة السجدة عليه لو كانت متروكة من الركعة الأخيرة، وإمّا بوجوب قضاء السجدتين، وبذلك تكون وظيفته الرجوع وإعادة السجدة الأخيرة وقضاء السجدتين، ثمّ الإتيان بسجدتي السهو مرتين عملاً بمقتضى العلم المذكور الذي يقتضي الإتيان بهما أزيد من مرتين، وذلك للسلام الواقع في غير محله، إلّا أنّ هذا العلم ينحلّ إلى علم تفصيلي بوجوب الإتيان بهما مرتين، وشكّ بدويّ بالنسبة إلى الزائد فيرجع في نفيه إلى البراءة.

الفرع السادس: لو علم المكلّف في أثناء الصلاة أنّه ترك سجدتين من ركعتين ولم يدخل حين التذكر في جزء ركني، مع احتمال أن تكون إحدى المنسيتين من الركعة التي هو فيها ـ كما لو رفع رأسه من سجود الركعة الثالثة، أو سجود الركعة الأخيرة ودخل في التشهّد، ثمّ علم بترك سجدتين إحداهما من الركعات السابقة يقيناً، والأخرى مردّدة بين ان تكون من الركعات السابقة أو من هذه الركعة ـ، أو من الركعة التي قام عنها ـ كما إذا قام إلى الرابعة فعلم بترك سجدتين إحداهما من الركعات السابقة يقيناً والأخرى مردّدة بين أن تكون من الركعات السابقة أو من الركعة التي قام عنها ـ.

ذهب الأستاذ الأعظم ﷺ إلى الحكم بوجوب الرجوع وتدارك السجدة عملاً بمقتضى قاعدة الإشتغال بعد سقوط قاعدة التجاوز الجارية في كل من

. . . .

الركعات المحتمل تركها منها بالتعارض، وحاصل ما أفاده مَتَّئِلُ، هو: أنّ جريان قاعدة التجاوز معارض بمثله في جميع الركعات فيسقط، وبذلك يصل المجال إلى قاعدة الإشتغال، فينحّل العلم الإجمالي بالإشتغال بالنسبة إلى ما بيده، والبراءة عن وجوب قضاء السجدة التي يحتمل أن تكون متروكة من إحدى الركعات السابقة.(١).

توضيحه: إنّ قضاء إحدى السجدتين متعيّن، إذ هو يعلم بفواتها جزماً، وأمّا السجدة الأخرى حيث أنّ محل تداركها باقٍ لاحتمال كونها من الركعة التي هو فيها، أو التي قام عنها، فيجب عليه الرجوع والتدارك بمقتضى قاعدة الإشتغال، وأمّا وجوب قضاء السجدة الأخرى بعد كونه مشكوكاً فيرجع في نفيه إلى أصالة البراءة.

وتوهم عدم فراغ ذمته لاحتمال كون السجدتين المتروكتين من الأولتين، إذ بعد الرجوع للتدارك، والاتيان بالسجدة بمقتضى قاعدة الإشتغال لا يحصل العلم بفراغ الذمّة، مدفوعٌ. حيث أنّ المقطوع بوجوبه قضاء سجدة واحدة، إذ تركها معلوم تفصيلاً، وأمّا السجدة الأخرى فيحتمل أن تكون هي التي أتى بها أداءً بمقتضى قاعدة الإشتغال، فالمعلوم تفصيلاً هو قضاء سجدة واحدة، والأكثر مشكوكٌ فتجري البراءة فيه.

هذا بالنسبة إلى جريان الأصلين الإشتغال والبراءة بعد القول بعدم جريان الإستصحاب في نظائر المقام الذي يعلم من جريانه مخالفة المعلوم بالإجمال، كما عليه شيخنا الأعظم الأنصاري رحمه الله.

---

١) مستند العروة الوثقى: ج ٧ ص ١١٩.

. . . .

وأمّا على القول بجريانه لعدم مانعيّة المخالفة لما هو المعلوم اجمالاً ما لم تكن عملية، فلا تصل النوبة إلى الأصول الأخرى المتأخّرة، وحينئذٍ يثبت بعد جريان الإستصحاب عدم الإتيان بالسجدة من كل من الركعتين اللتين هما طرفا الترديد، فيتعيّن عليه قضاء ما فات بمقتضى الإستصحاب مضافاً إلى قضاء ما فات يقيناً.

والحاصل: ان مقتضى إستصحاب عدم الإتيان بالسجدة من كل من الركعتين اللتين هما طرفا الترديد هو وجوب الرجوع وتدارك السجدة من هذه الركعة وقضاء سجدتين بعد الصلاة إحداهما عمّا فات يقيناً والأخرى عمّا فات بحكم الإستصحاب، فيكون الواجب عليه ثلاث سجدات احداها في المحل والباقي قضاء، ولا يجوز الإقتصار هنا على سجدتين بأن يأتي باحداهما بقصد ما في الذمة الجامع بين ما هو تدارك في المحل، وبين ما يكون قضاء عن الركعة التي هي طرف للعلم الإجمالي، وان قلنا بالإقتصار عليه فيما إذا علم بترك السجدتين اللتين يحتمل ترك احداهما من الأخيرة، إذ لا يقاس المقام به، لأنّ المفروض هناك يمكنه بعد السلام الإتيان بالسجدة بقصد ما في الذمة الجامع بين الرجوع والقضاء، وبذلك يقطع ببراءة ذمته، لأنّ وظيفته ان كانت الرجوع لكون الفائتة من الأخيرة فقد فعل، وان كانت القضاء لكون الفائتة من الركعات السابقة فقد قضاها، وهذا بخلاف المقام إذ المفروض أنّه في أثناء العمل فإنّ ما أتى به من السجدة بقصد ما في الذمة لا يكون قضاء لو كانت الفائتة من الركعات السابقة، اذ السجدة قد تغير ظرفها وتبدل محلها فتأخر موطنها إلى ما بعد الصلاة ولا تقع قضاء لو أتى بها أثناء الصلاة، وعليه فلو أتى بسجدة في أثناء العمل بقصد ما في الذمة لا يحصل له العلم بفراغ ذمته، فيجب

. . . .

عليه الإتيان بسجدة في أثناء الصلاة والإتيان بسجدتين بعد الصلاة كي يعلم بفراغ ذمته، إذ المنساق من الأدلة أنّ السجدة المتروكة في محلها يجب تداركها اذا كان المحلّ باقياً، وإلّا فيتعيّن قضاؤها.

وبذلك يظهر ضعف القول بأنّ استصحاب عدم الإتيان لا يثبت أنّ السجدة المتروكة تركت سهواً ليتعين القضاء، إذ موضوع القضاء ليس هو الترك السهوي كما عرفت كي يقال: انّ استصحاب عدم الإتيان لا يثبت هذا العنوان، بل المستفاد من الأدلة أنّ موضوع القضاء الترك عن غير عمدٍ، وهو يتحقق بالإستصحاب.

وزبدة المخض: انّ المتعيّن عليه هو الإتيان بثلاث سجدات واحدة بالرجوع والتدارك وذلك لبقاء المحلّ، واثنتان بعد إتمام الصلاة قضاءً، ولا يجوز له الإقتصار على أقل من ذلك، ثم الإتيان بسجدتي السهو، إذ بعد الرجوع والتدارك بمقتضى الإستصحاب، يتولد لديه علم اجمالي، أحد طرفيه زيادة القيام والآخر زيادة الجلوس الحاصل بسبب تدارك السجدة، وبعد تحقق موجب السجود أعني الجلوس في موضع القيام أو القيام في موضع الجلوس يجب السجود مراعاة للعلم المذكور. هذا كلّه بعد الرجوع والتدارك.

وأمّا قبل ذلك فلا تجب سجدتا السهو للقيام إلى الركعة التي بيده، لعدم العلم بحصول الزيادة بعد وجود احتمال الإتيان بكلتا السجدتين في الركعة التي قام عنها، ولا يخفى أنّ أصالة عدم الإتيان لا تثبت الزيادة.

لكنّ سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ تعرّض لنقد ما ذكره الأستاذ الأعظم ﭭ، بعدّة

. . . .

وجوه[١]:

الأول: انّ مقتضى التحقيق هو عدم الدليل على قاعدة التجاوز، وبذلك يكون التعارض واقعاً بين قاعدتي الفراغ.

أقول: هذا إشكال مبنائيّ منه ـدام علاهـ وسيأتي ذكر الدليل على ثبوت القاعدة المذكورة.

الثاني: ما هو الفرق الفارق بين ما نحن فيه وبين المسألة السابقة ـأي الفرع الخامسـ فإنّه قال بجريان الإستصحاب من ناحية وجريان الإشتغال من ناحية أخرى هناك، ولم يعمل الإستصحاب في المقام، والحال لا فرق بين المسألتين.

أقول: هذا يتم بناءً على ما في كتاب الدرر والغوالي، وأمّا لو استندنا إلى ما هو المذكور في المستند فنرى انّ التمسك بالإشتغال كان بناءً على مشرب القوم، وأمّا على مختاره تَيِّرُّ فالإستصحاب هو المتعيّن في المقام، حيث قال تَيِّرُّ: «... إن قلنا بجريان الإستصحاب كما هو الصحيح»[٢]، فراجع.

الثالث: انّ العلم الإجمالي لا وجه لإنحلاله هنا أيضاً، لتعارض الأصول في أطرافه.

أقول: لو كان تَيِّرُّ قائلاً بالإنحلال لإكتفى بالحكم بقضاء سجدة واحدة بعد اتمام الصلاة، والحال أنّه حكم بقضاء سجدتين لالتزامه بتعارض الإستصحاب في أطراف هذا العلم الإجمالي، ولذا ذهب إلى القول بوجوب الرجوع وتدارك

---

١) الدرر واللآلي: ص٢٦.

٢) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١١٩.

. . . .

السجدة، ثم قضاء سجدتين، كما عن المستند.

نعم القائل بعدم جريان الإستصحاب في المقام لمانعيّة المخالفة حتى لو لم تكن عمليّة يكون قوله بالإنحلال تاماً على مبناه، وهذا خلاف ما يختاره الأستاذ الأعظم ﵀ من عدم كون المخالفة بمجردها مانعة.

الرابع: انّ المقام ليس من موارد جريان قاعدة الإشتغال، لعدم العلم باشتغال الذمّة بخصوص السجدة الأخيرة. نعم نعلم باشتغال الذمة بالمركب، لكن ببركة استصحاب عدم الإتيان وحرمة إبطال الصلاة يجب العود والتدارك.

ويرده: انّ قاعدة الإشتغال من مواردها احتمال اشتغال الذمّة بالتكليف، مضافاً إلى أنّه ﵀ قد تمسك بالإستصحاب لا بالإشتغال، أضف إلى الجميع أنّ احتمال الضرر وان لم يكن موجوداً بترك السجدة بنفسها لكن تركها يؤدي إلى الضرر بسبب كونه منجراً إلى ترك الكل، ولذا تجري قاعدة الإشتغال، ومقتضاها وجوب الإتيان بها.

الخامس: أنّه قال في ذيل كلامه «... نعم لو كان ما أتى به بعد محلها تشهداً فحينئذٍ بعد الرجوع يعلم بزيادة تشهد تفصيلاً امّا الأول أو الثاني.»، وما ذكره يتمّ لو كان الإتيان به بمقتضى الإستصحاب، وأمّا لو كان بمقتضى الإشتغال فلا، لأنّه على هذا لم يأت به بقصد الجزئيّة كي تصدق الزيادة.

أقول: هذا التفصيل متينٌ في حدٍّ نفسه، لكنّك عرفت أن الأستاذ الأعظم ﵀ أعمل الإستصحاب في المقام، فلا يرد عليه هذا الإيراد.

هذا كله على تقدير دخوله في الجزء المترتب، وأمّا إذا لم يكن داخلاً فيه كما لو رفع رأسه من سجود الركعة الأخيرة وقبل أن يتشهد علم بترك

(الرابعة): إذا كان في الركعة الرابعة(١) مثلاً وشكّ في أنّ شكّه السابق ـ بين الاثنتين والثلاث ـ كان قبل إكمال السجدتين أو بعدهما بنى على الثاني، كما أنّه كذلك إذا شكّ بعد الصلاة.

سجدتين احداهما من الركعات السّابقة يقيناً والأخرى يحتمل أن تكون من هذه الركعة الأخيرة ويحتمل أن تكون من غيرها، فمقتضى قاعدة الشكّ في المحل ان يأتي بالسجدة، وتجري قاعدة التجاوز أو اصالة البراءة بالنسبة إلى قضاء السجدة التي يحتمل تركها من الركعة السابقة التي هي طرف للترديد، ولا شيء عليه إلّا وجوب الإتيان بقضاء السجدة المعلوم فواتها.

الفرع السابع: نفس الفرع السابق، مع فرض دخوله في الركن وبذلك يكون قد فات محل التدارك، فالمتعيّن عليه إتمام الصلاة وقضاء السجدتين، والإتيان بسجدتي السهو مرتين.

وأمّا الفروع الأخر فيظهر حكمها مما ذكرناه.

(١) أقول: انّ مراده‏ من الركعة الرابعة الرابعة البنائيّة، وإلاّ فهو شاكٌّ فعلاً بين الثلاث والأربع، وكان قد شكّ قبل ذلك بين الاثنتين والثلاث، لكنّه لا يعلم أنّ شكّه السابق حدث قبل إكمال السجدتين لتكون صلاته باطلة، أم كان بعد إكمالها لتكون صحيحة.

ذكر الماتن‏ أنّ شكّه السابق كان بعد الإكمال فتصح صلاته، وما حكم به يمكن أن يستدل عليه بوجوه:

الأول: استصحاب الصحّة لإثبات صحة الصلاة، فيبني على الصحّة ويأتي بصلاة الإحتياط.

لكنّه موهونٌ، حيث أنّ الصحّة التأهليّة مقطوعة البقاء، والصحّة

. . . .

الفعليّة ليس لها حالة سابقة، وبذلك يظهر وهن التمسك باستصحاب الصحّة في المقام هذا أولاً، وثانياً أنّ استصحاب صحّة الصلاة وعدم عروض المبطل لها لا يثبت أنّ شكّه بعد إكمال السجدتين ليحكم بالبناء على الثلاث، وثالثاً انّ جريان الإستصحاب المذكور مبنيّ على القول بعدم جريان قاعدة الفراغ، وإلاّ فمعه لا يصل المجال إلى الإستصحاب.

الثاني: التمسك بقاعدة الفراغ، حيث أنّ الشكّ في المورد يؤول إلى الشكّ في صحّة الصلاة وبطلانها، فيحكم بصحتها تمسكاً بالقاعدة، ويأتي بصلاة الإحتياط عملاً بمقتضى الإشتغال.

لكنّ الخدشة في هذا الوجه واضحة، إذ جريان قاعدة الفراغ وإثبات الصحّة لايثبت تأخرّ الشكّ وحدوثه بعد إكمال السجدتين ليصحّ الحكم بالبناء على الثالثة، فانّه لا يحقق موضوع صلاة الإحتياط، ومعه لا يمكن الجزم بفراغ الذمّة.

الثالث: أنّ المستفاد من الروايات[١] لزوم المضيّ عن الأولتين وحفظهما، فيتمسك بقاعدة التجاوز لإثبات ذلك. بتقريب: أنّ الشكّ بين الاثنتين والثلاث قبل الإكمال أو بعده يرجع إلى أنّ حفظ الأولتين هل تحقق أم لا، وحيث أنّ المضيّ عنهما محرزٌ بالوجدان، فالشكّ في تحقّق حفظهما يكون بعد الدخول في الغير فيحكم بتحقّقه ببركة القاعدة.

أقول: قد ظهر مما ذكرناه سابقاً ضعف هذا الوجه، حيث أنّ اثبات حفظ

---

١) الوسائل ـ الباب الأول من أبواب الخلل ـ ٥ : ٢٩٩. الباب الأول من أبواب الخلل ـ ٥: ٣٠١ / الحديث ١٣، الحديث ١، الحديث ١٩.

. . . .

الأولتين لا يثبت أنّ الشكّ لم يكن فيهما لأنّ قاعدة التجاوز لا تثبت حدوث الشكّ بعد الإكمال إلّا على القول بـالأصل المـثبت، وحـينئذٍ لا يـثبت مـوضوع صـلاة الإحتياط كي يوجب القطع بفراغ الذمة، هذا أولاً.

وثانياً ما أفاده المحقق الأيرواني تَيِّئُ من: أنّ القاعدة لا تقتضي عدم طرو ما ليس بالاختيار وما ليس للأذكريّة فيه معنى وهـو الشكّ، فـإنّ الشكّ ليس أمـراً إختيارياً حتى ينطبق عليه التعليل المستفاد من الرواية وهو الأذكريّة [١].

الرابع: ما ذهب إليه المحقق العراقي تَيِّئُ من: أنّ مـقتضى عـموم «إبـن عـلى الأكثر» البناء عليه في جميع الركعات، غاية الأمر خرج عن مثله الشكّ في الأوليين، فأصالة عدم كون شكّه هذا شكاً حادثاً في الأوليين يـثبت مـوضوع البـناء عـلى الأكثر، إذ موضوعه هو كل شكّ لم يحدث في الأولـيـين، وبـعض المـوضوع محـرزٌ بالوجدان والآخر بالأصل [٢].

توضيحه: إنّ المستفاد من بعض النصوص كموثقة عمّار أنّ وظيفة الشاك في عدد الركعات البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الإحتياط، وبضمّ هذه النصوص إلى عموم قوله عليه السلام «ابن على الأكثر» تتمخّض قاعدة كليّة وهي أنّ كـل شكّ في عدد الركعات محكوم بالصحّة، وتخصّص هذه القاعدة طائفة أخرى من الروايات التي دلّت على لزوم حفظ الأوليين وأن يكون على يقين بهما، كصحيح زرارة [٣]، وصريح صحيحة الوشاء [٤]، وغيرها، ويثبت بذلك أنّ الموضوع مركب من الشكّ

---

١) عقد اللآلىء: ص٥/ط ح.

٢) روائع الأمالي: ص١٩، جامعة المدرسين.

٣) الوسائل، الباب الأول من أبواب الخلل في الصلاة، الحديث ١.

٤) نفس المصدر، الحديث ١٠.

. . . .

في الركعات وعدم كونه في الأوليين.

وفيما نحن فيه، الشكّ واقعٌ بين الاثنتين والثلاث وجداناً، ولا يعلم بأنّه هل حدث قبل الإكمال أم بعده، فببركة أصالة عدم كونه حادثاً قبل الإكمال يثبت الجزء الثاني لموضوع البناء على الأكثر، فالموضوع بعضه ثابت بالوجدان والآخر يثبته الأصل وهو عدم كون الشكّ حادثاً قبل اكمال الأوليين، فيحرز بذلك موضوع البناء على الأكثر وصلاة الإحتياط.

وأجاب عنه الأستاذ الأعظم ﰄ بقوله: وهو كما ترى، إذ ليس العنوان الخارج بحسب الأدلة أمراً وجودياً، بل نفس موضوع البناء على الأكثر أمر وجوديّ، وهو كون الشكّ في الركعات مع حفظ الأوليين، وإنّما الخارج أمر عدميّ، وهو ما إذا لم يكن الشكّ مع حفظهما، فحينئذٍ إثبات كون الشكّ مع حفظ الأوليين بأصالة عدم كون الشكّ قبل الإكمال يكون من المثبت(١).

لكنّ سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ(٢) مال إلى أنّ موضوع البناء على الأكثر الشكّ في الركعات غير الأوليين، وناقش فيما أورده الأستاذ الأعظم ﰄ، حيث قال: أنّ الأخبار في المقام على طائفتين، الأولى تدل على أن موضوع صلاة الإحتياط نفس الشكّ من دون أن يكون متصفاً بأمرٍ وجودي، منها: ما رواه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال له: يا عمّار أجمع لك السهو كلّه في كلمتين، متى ما

---

١) الدرر الغوالي: ص١٩.

٢) الدرر واللآلي: ص٢٨.

. . . .

شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلمت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت [١].

ومنها: ما رواه عمّار بن موسى الساباطي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلاة، فقال: ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثمّ ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟ قلت: بلى. قال: إذا سهوت فابن على الأكثر ـ الحديث ـ [٢].

والثانية تدل على بطلان الصلاة اذا وقع الشكّ في الأوليين، منها: ما رواه زرارة بن أعين، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «فمن شكّ في الأوليين أعاد حتى يحفظ» [٣]، وغيرها من الروايات الواردة في الباب.

فالمنساق فهمه من الطائفة الأولى أنّ كل شكّ في الركعات محكوم بالبناء على الأكثر، ومن الطائفة الثانية أنّ الشكّ في الأولتين مبطل للصلاة، فالمستثنى أمر وجوديّ وهو الشكّ في الأولتين، وعليه فإذا شكّ في أنّ شكّه كان قبل الإكمال أو بعده تجري أصالة عدم حدوثه قبله، ولا يعارضه أصالة عدم حدوثه بعده لعدم ترتبّ أثر عليه إلّا على القول بالأصل المثبت.

أقول: إنّ النزاع يرتكز على أنّ عنوان العام بعد تخصيصه هل هو الشكّ في الركعات غير الأولتين أم أنّه الشكّ فيها مع حفظ الأولتين؟

وثمرة ذلك هي أنّ المخصص لو كان أمراً وجودياً، فالأصل عدمه، فيتمّ

---

١) وسائل الشيعة: الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

٢) نفس المصدر: الحديث ٣.

٣) نفس المصدر: الباب ١ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

. . . .

المطلوب، أمّا لو لم يكن كذلك، فإجراء أصالة عدم حدوث الشكّ قبل الإكمال لا تجدي في إثبات حفظ الأولتين إلاّ على القول بالأصل المثبت.

إذا اتضح لك ما ذكرناه، تعرف أنّ لبّ النزاع يرجع إلى ما يستفاد من النصوص، فالأستاذ الأعظم تَتِئُ استفاد منها أنّ موضوع البناء على الأكثر الشكّ في الركعات مع لزوم حفظ الأولتين، وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ استفاد منها أنّ الموضوع هو الشكّ في الركعات غير الأولتين.

وقد إضطربت كلمات الأستاذ الأعظم تَتِئُ في المستند(١)، ولعلّ سببه اختلاف الأخبار، حيث يستفاد من بعضها أنّ موضوع البناء على الأكثر الشكّ في الركعات مع لزوم حفظ الأولتين كصحيحة الوشاء وغيرها، ويستفاد من بعضها الآخر أنّ الموضوع للصحّة والبناء على الأكثر هو الشكّ في الركعات في غير الأوليين ـ وتحقيق هذا المبحث موكول إلى محله ـ. فإذا ثبت أنّ المستفاد من الأدلة أنّ الموضوع هو البناء على الأكثر مع حفظ الأولتين فلا يجري الإستصحاب، وان ثبت أنّه عبارة عن الشكّ في الركعات غير الأولتين فالتمسك بالإستصحاب يجدي، وإذا شكّ في أنّ عنوان المخصص أمر وجودي أو عدمي فالنتيجة أيضاً عدم جريان الإستصحاب.

الخامس: ما أفاده الأستاذ الأعظم تَتِئُ من شمول نفس روايات البناء على الأكثر للمقام، توضيحه: انّ المستفاد من بعض الأخبار كموثقة عمار أنّ الشكّ في عدد الركعات العارض في الأثناء علاجه البناء على الأكثر، والنقص المحتمل يتدارك بصلاة الإحتياط، وهناك طائفة من الأخبار دلّت على لزوم حفظ الأولتين

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١٢٢.

. . . .

وسلامتهما عن الشكّ وأن لا يدخلها الوهم كما هو المستفاد من صحيحة الوشاء، وبضم الطائفتين إلى بعضها البعض ينتج أنّ الموضوع للصحة والبناء على الأكثر هو الشكّ في عدد الركعات في غير الأولتين. والمفروض في المقام أنه حافظ فعلاً للأولتين بالوجدان، اذ هو محرزٌ لها ولا شكّ فيهما بوجه، وليس في البين إلاّ احتمال عروض المبطل سابقاً أعني حدوث الشكّ السابق بين الاثنتين والثلاث قبل الإكمال، لعدم حفظ الأوليين آنذاك، وكونه ماضياً على الشكّ، وهو مدفوع بالأصل. ونتيجة ذلك: الحكم بالصحّة، فإنّ شكّه الفعلي في عدد الركعات وحفظ الأولتين وجدانيٌّ، وعدم حدوث الشكّ السابق قبل الإكمال محرزٌ بالأصل، وبذلك يتحقّق موضوع البناء على الأكثر وصلاة الإحتياط.

إلّا أنّ في ما ذكره ﷺ مجالاً للنظر ، إذ المستفاد من الروايات أنّ الحفظ واليقين مأخوذ على نحو الموضوعيّة في الركعات، بحيث يجب المضيّ عن الأولتين مع اليقين بحفظها، والمضيّ بغير يقين بتحقّق الحفظ واحراز ذلك بعداً لا يجدي نفعاً.

إلاّ أن يقال: انّه لو علم بأنّه مضى عن الأولتين مع الشكّ ثم حصل اليقين بحفظها فهو لا يفيد، وأمّا اذا حصل له الشكّ بعد المضي عنهما بأنّه هل مضى عن حفظٍ أو عن شكٍ، فيحرز الحفظ بقاعدة التجاوز وعدم المضي عن شكّ بالاستصحاب، فمن الآن يعلم بالتعبد أنّه مضى عن حفظ وهو يكفي.

مضافاً إلى أنّ الشكّ بين الثلاث والأربع مسببٌ عن الشكّ السابق المستمر، فلا يحكم عليه بهذا الحكم بل يجري عليه حكم الشكّ بين الاثنتين والثلاث، إذ العبرة في جريان أحكام الشكوك على مبدأ الشكّ لا على منتهاه، وإلّا فكل شك اذا

. . . .

استمر من مبدء حدوثه إلى بعض الركعات اللاحقة تغيرت اطرافه وهو مع ذلك لم يزل على حكمه السابق، والشكّ حدث في المقام بين الاثنتين والثلاث، وإنما هو مردد بين كونه حاصلاً قبل الاكمال كي لا يصدق عليه عنوان المضي عن الأولتين مع اليقين بحفظهما، أو أنّه بعد الإكمال كي يصدق عليه عنوان المضي عنهما مع اليقين به، ولا أصل يعين حال الشكّ الموجود بأنّه حصل بعد الإكمال، وأصالة عدم الشكّ قبل الاكمال لا تثبت أنّه حدث بعد الاكمال. أضف إليه أنّها تعارضها أصالة عدم اكمال السجدتين إلى زمن حدوث الشكّ. إلاّ أن يقال: أنّ أصالة عدم اكمال السجدتين إلى زمن الشكّ لا أثر لها.

وملخص الكلام: انّ مع الشكّ بأنّ الشكّ حدث قبل الاكمال أو بعده لا يصدق عليه حفظ الاولتين عند المضي عنهما، وكونه حافظاً لهما فعلاً لايكفي بعد عدم احراز حفظهما عند المضي، وإحراز حفظهما عند المضيّ وان كان ممكناً بجريان قاعدة التجاوز، إلاّ أنّ جريانها في الأمور غير الاختياريّة محل نقاش كما عرفت مما أفاده المحقق الايرواني تَتِّئُ، وعلى هذا لا وجه لما أفاده الأستاذ الأعظم تَتِّئُ من أنّه يعلم فعلاً بتحقق الأولتين خارجاً.

إلاّ ان يقال: لاحاجة الى اثبات كون الشكّ بعد الاكمال كي يشكل اثباته بالأصل، بل يكفي نفي حدوث الشكّ قبل الاكمال. فتأمل.

وقال المحقق الأيرواني تَتِّئُ: أنّ الشكّ الذي يحكم معه بالصحّة والتدارك بركعة الإحتياط هو خصوص الشكّ الحادث في الأخيرتين وبعد إكمال السجدتين، فهذه الحصة الخاصة من الشكّ المتصفة بعنوان الحدوث والبعديّة هي الموضوع للصحة

. . . .

والبناء على الأكثر، ومن المعلوم أنّ أصالة عدم حدوث الشكّ قبل الاكمال لا يجدي في إثبات هذا العنوان إلّا على القول بالأصل المثبت(١).

وأجاب عنه الأستاذ الأعظم ﷺ: بأنّ الأدلة لا تشتمل على عنوان الحدوث، والمذكور فيها أن الإعادة في الأولين والوهم في الأخيرتين، وهو ظاهرٌ في أن الإعتبار بتعلق الشكّ بالأخيرتين في قبال تعلقه بالأوليين، وهو عبارة أخرى عن لزوم كون الشاك حافظاً للأوليين، وإن الشكّ ان كان متعلقاً بهما كما لو شكّ بين الاثنتين والثلاث قبل إكمال السجدتين فيما إذا لم يحرز الركعتين وإنّما أحرز ركعةً أو ركعة ونصفاً كما لو كان في حال الركوع بطلت صلاته، لعدم كونه حافظاً لتمام الأولتين بعد تعلّق الشكّ بهما تماماً أو بعضاً، وإن كان متعلقاً بالأخيرتين كان صحيحاً، فالتقييد بالأخيرتين في الصحيح ناظر إلى متعلق الشكّ لا إلى الشكّ نفسه ليدل على لزوم حدوثه في الأخيرتين.

وفي المقام حيث لم يتعلّق الشكّ بالأولتين وجداناً وإنّما تعلّق بالأخيرتين كان شكه داخلاً في الشكوك الصحيحة بعد نفي احتمال تعلّق شكه السابق بالأولتين بمقتضى الأصل(٢).

والحاصل: أنّ الموضوع في الشكوك الصحيحة وان كان بحسب اللّب والواقع هو الشكّ الحادث ابتداءً بعد إكمال السجدتين، لكنّ الذي هو مأخوذ في موضوع أدلة البناء على الأكثر ليس عنوان الحدوث في الأخيرتين ومعنوناً بهذا الوصف

---

١)عقد اللآلي: ص٤ ط ح.

٢) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١٢٣.

. . . .

العنواني كي لا يمكن احرازه بالأصل، بل المأخوذ فيها هو تعلق الشكّ بالأخيرتين مع حفظ الأوليين، والمفروض في المقام أنّه حافظ لهما بالوجدان وليس هنا إلَّا احتمال عروض الشكّ قبل الإكمال وهو منفي بالأصل.

ويمكن الجواب عنه: بأنّ المستفاد من الروايات أنّ الشكّ الحادث في الأولتين مبطل، والشكّ الحادث في الأخيرتين موجب للسهو، كقوله عليه السلام في صحيحة الوشاء «الإعادة في الركعتين الأولتين والسهو في الركعتين الأخيرتين»، وكقوله عليه السلام في صحيحة زرارة «فمن شكّ في الأولتين أعاد حتى يحفظ»، فإنّهما ظاهرتان ـ لا سيما الصحيحة الثانية ـ بمنطوقهما في أنّ حدوث الشكّ في الأولتين مبطل وبمفهومهما في أنّ حدوثه في غيرهما غير مبطل، وما ذكره الأستاذ الأعظم قدس سره من عدم اشتمال شيء من الأدلة على عنوان الحدوث إن كان مراده لفظ الحدوث فيصح كلامه، إلَّا أنّه لا حاجة إليه بعد استفادة هذا العنوان من ظواهر الأدلة، وإن كان مراده نفي اشتمال الأدلة على هذا العنوان بالمرّة، فقد عرفت خلافه. وأعجب من الكل ما ورد في كلامه من أنّ تقييد الشكّ بالأخيرتين في صحيحة الوشاء ناظر إلى متعلق الشكّ لا إلى الشكّ نفسه ليدل على لزوم حدوثه في الأخيرتين، فإنه خلاف ظاهرها. والحاصل: انّ المستفاد من الأخبار اعتبار المضي عن الأولتين مع حفظهما.

ومع وجود الشكّ في أنّ الشكّ السابق وقع قبل الاكمال أو بعده كيف يصدق عليه عنوان المضي عنهما مع حفظ الأولتين، فإنّ نفي احتمال تعلق شكّه السابق بالأولتين باستصحاب عدم حدوثه فيهما لا يعطى عنوان حفظهما إلَّا على القول بالأصل المثبت، ولا يدل على تحقق موضوع أدلة البناء على الأكثر كما عرفت.

. . . .

وقال المحقق الأيرواني ﭬ[1]: انّ التردد في المقام بين فردين من الشكّ، لا بين سبق فرد واحدٍ من الشكّ ولحوقه ليزيل الإستصحاب هذا الشكّ، وذلك أن الشكّ قبل الاكمال والشكّ بعده شكان متميزان بحسب المتعلق، فالأول هو التردد بين تحقق ركعة وبعض ركعة وركعتين وبعض ركعة، والثاني هو التردد بين ركعتين كاملتين وثلاث ركعات كذلك، وفي الحقيقة هذا شكّ بين الاثنتين والثلاث دون ذلك، فإذا شك في شكه السابق وأنّه كان قبل الاكمال أو بعده، فقد شكّ في أنّ العارض أي من الشكين، واستصحاب عدم الشكّ إلى اكمال السجدتين لا يعيّن أن العارض هو الشكّ الثاني.

وخلاصة الكلام: أنّ الأصل لا يُعيّن حال الشكّ الموجود في الخارج، وما لم يتعيّن حاله لم يجر عليه حكمٌ من الأحكام، واحتمال بطلان الصلاة وإن كان متحققاً لكنّه مدفوعٌ بالأصل، فلا يجوز رفع اليد عمّا بيده واعادة الصلاة، بل اللازم الإحتياط بالجمع بين أحكام الشكوك وإعادة الصلاة، ويكون العلم الإجمالي منجزاً.

لكن يرد عليه: بأنّ أصالة عدم عروض البطلان عليها لا يجدي في اثبات الموضوع للبناء على الأكثر والإتيان بركعة الإحتياط كما عرفت تفصيله، اذن فلا ملزم للاتيان بصلاة الإحتياط، بل له أن يرفع اليد عما بيده ويعيد صلاته بعد عدم امكان تصحيحها، لعدم دخول المورد في الشكوك المنصوص على صحتها، كما عرفت من أنّ العبرة في الدخول في المنصوص حدوث الشكّ بعد الاكمال ولا يكفيه

---

١) عقد اللآلي: ص٦ / ط ح.

. . . .

الدخول فيه بقاء، فإنّ ما ذكره الأستاذ الأعظم تَيِّرُ من أنّ المكلف شاكٌّ فعلاً ـ بعد البناء على الأربع ـ بين الثلاث والأربع وجداناً حافظ فعلاً للأوليين لا يفيد بعد حدوث الشكّ قبل الاكمال.

وقال السيد الحكيم تَيِّرُ[1] في مقام اثبات أنّ العبرة في الدخول في المنصوص حال حدوث الشكّ لا حال البقاء: بأنّه لو لم تكن العبرة بالحدوث وكان حال البقاء كافياً لم يجز التفكيك في كيفية الإحتياط بين الشكّ بين الاثنين والثلاث وبين الشكّ بين الثلاث والأربع بناءً على اختلاف حكم الشكّ بين الاثنتين والثلاث مع الثلاث والأربع، اذ الشاك بين الاثنتين والثلاث يكون شاكاً بين الثلاث والأربع بعد البناء على الرابعة البنائيّة والإتيان بركعة، ولو كانت العبرة بما يعمّ حال البقاء فالشكّ الأول دائماً يرجع إلى الشكّ الثاني في الصورة المذكورة، ولوجب اثبات حكم الشكّ بين الثلاث والأربع للشك بين الاثنتين والثلاث دائماً، وامتنع التفكيك بين الشكّين في الحكم، ومعه كيف يمكن الإلتزام باختلاف حكمهما؟، فلا مناص من الإلتزام بدخالة عنوان الحدوث ليمتاز احدهما عن الآخر، وهذا الاستشهاد موجود في كلام المحقق الأيرواني تَيِّرُ أيضاً لكن على نحو الاختصار.

وأورد عليه الأستاذ الأعظم تَيِّرُ: بأنّا نمنع انقلاب الشكّ بين الاثنتين والثلاث إلى ما بين الثلاث والأربع حتّى بعد الإتيان بركعة، بل هو بعينه باقٍ، فهو الآن شاكٌّ أيضاً في أنّ الركعة السابقة هل كانت الثانية أم الثالثة، كما أنّه قبل الإتيان بالركعة

---

١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ ص ٤٧٩.

. . . .

يشكّ أيضاً في أنّ الركعة اللاحقة هل هي الثالثة أم الرابعة؟ كما أنّ في الشكّ بين الثلاث والأربع يشكّ في الركعة السابقة بين الاثنتين والثلاث، فهذه الشكوك مجتمعة في الوجود لا أنّ بعضها ينقلب إلى بعض، بل يستلزم بعضها الآخر.[١]

ويمكن الجواب عنه: بأنّ سيد المستمسك‌ﷺ لا يقول بانقلاب الشكّ بين الاثنتين والثلاث إلى الثلاث والأربع بحيث يندكّ الشكّ الأول بالثاني ولايكون باقياً كي يجاب عنه بأنّ الشكّ الأول باق بعينه حتى بعد الإتيان بركعة، وهو أمر واضح وقد صرح به‌ﷺ في كلامه، بل هو يقول انّ الشاكّ بين الاثنتين والثلاث يلزمه شكّ تقديريّ وهو الشكّ بين الثلاث والأربع، وهذا الشكّ التقديريّ ينقلب إلى شكّ فعليّ بعد الإتيان بركعة متصلة مع بقاء الشكّ الأول بحاله، فيكون هنا شكوك متعدّدة متلازمة وموضوع الحكم فيها واحدٌ بعينه وهو الشكّ الفعليّ السابق دون ما يلزمه من الشكّ التقديريّ وان صار فعلياً بعد الإتيان بركعة، اذ المستفاد من الأدلة أنّ الشكّ الذي لا يكون معه شكّ فعليّ آخر حين حدوثه له حكم وان كان ملازماً لشكّ تقديريّ آخر، ولو لم يكن العبرة في الدخول في الشكوك المنصوص على صحتها حال حدوث الشكّ ويكفيه حال البقاء، فإنه بعد الاكمال بركعة شاكّ بين الاثنتين والثلاث وبين الثلاث والأربع، فلابدّ من ترتب حكم الشكّين عليه، ولا يمكن التفكيك في كيفية الإحتياط بين الشكين.

هذا كله فيما لو كان شاكاً في الأثناء، وأمّا لو أتمّ الصلاة ثم شكّ في أنّ شكّه السابق كان قبل إكمال الأُوليين أم بعده، فهنا صورتان:

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١٢٣.

. . . .

الأولى: لو حدث شكّه في الأثناء إلاّ أنّه بنى على الأكثر وأتمّ صلاته مع الشكّ المذكور، واستمر هذا الشكّ إلى ما بعد العمل، وانّما الحادث بعد الصلاة مجرد الشكّ في أنّ الشكّ السابق بين الاثنتين والثلاث هل كان قبل الاكمال أم بعده؟، فحكمه حكم الشكّ العارض في الركعة البنائيّة، وظاهر المتن هو هذه الصورة.

الثانية: لو حدث شكّه في الأثناء وغفل عن إعمال حكم الشكّ بين الاثنتين والثلاث، ومضى بالنيّة الإرتكازيّة الأوليّة إلى أنّ أتمّ الصلاة، وبعدها شكّ في أنّ شكّه السابق هل حدث قبل الاكمال أو بعده. ففي هذه الصورة لا يمكن الحكم بالصحّة، إذ أصالة عدم حدوث الشكّ قبل الإكمال لا تصلح لإثبات كونه حادثاً بعده، ولا تجدي في اثبات موضوع البناء على الأكثر وصلاة الإحتياط، لأنّ المستفاد من الروايات أنّ البناء على الأكثر وصلاة الإحتياط وظيفة الشاك في الأثناء مع إكمال الأوليين، وهو أي كونه شاكاً في الأثناء في الأخيرتين وحافظاً للأولتين غير محرز، اذ المفروض أنّه غفل في الأثناء بحيث لا يكون الإتيان بالأجزاء بالباقية عن شكّ وبناء منه على الأكثر، بل أتى بها بنفس النية الإرتكازيّة.

وأمّا بعد اتمام الصلاة فهو وان كان محرزاً بالوجدان بأنّه شكّ في أثناء الصلاة وأنّه حافظ للأولتين، لكن الإحراز بعد الصلاة لا ينفع، اذ الروايات المصححة كلها واردة فيمن أحرز شكّه في الأثناء وكان حافظاً للأولتين.

وملخص الكلام: أنّ موضوع أدلة البناء على الأكثر غير محرز في الأثناء، اذ حين الشكّ بين الاثنتين والثلاث يحتمل أن يكون شكّه هذا قبل الاكمال، واستصحاب عدم حدوثه قبله غير نافع كما عرفت، وأمّا بعد الشكّ فالمفروض

. . . .

أنّه غافل، وأمّا بعد الصلاة فإنّ الموضوع وان كان محرزاً إلّا أنّ الأدلة لا تشـملـه، لأنّها واردة في الشكّ في أثناء الصلاة.

وكلام الأستاذ الأعظمتيُّ في المستند يغاير ما جاء في الدرر حيث قـال في المستند: أنّ الشكّ بعد الصلاة في أنّ الشكّ السابق هل كان قبل الاكمال أم بعده على قسمين، اذ قد يفرض حدوث الشكّ في عدد الركعات قبل الفراغ وأنّه أتمّ صلاته مع الشكّ والبناء على الأكثر واستمر هذا الشكّ إلى ما بعد العمل، وانّما الحـادث بـعد الصلاة مجرد الشكّ في أنّ شكّه السابق هل كان قبل الإكمال أم بعده؟

وأخرى يفرض أنّه شكّ بين الاثنتين والثلاث وغفل وأتمّ صلاته من غـير التفات وبعد الصلاة شكّ في أنّ شكّه السابق هل كان قبل الاكمال أم بعده[1] ؟

وأمّا ظاهر عبارة الدرر أنّ أصل الشكّ بين الاثنتين والثلاث قد يحدث بعد الفراغ ثمّ يشكّ في أنّه كان بعد الاكمال أو قبله، وحكم في هذا الفرض بالبطلان حيث قال: وأمّا لو كان حادثاً بعد الفراغ فالحكم بصحتها والبناء على الأكثر كـما عـليه الماتن مشكل جداً، لعدم شمول قاعدة البناء للشك الحادث بعد الصلاة، وعدم اثبات قاعدة التجاوز أو الأصل موضوع صلاة الإحتياط[2] .

وأورد عليه سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ: بأنّ الشكّ لم يحدث بعد الفراغ، بـل الشكّ حادث في أثناء الصلاة، والشكّ الحادث بعد الصلاة شكّ في كيفية الحادث، وعليه يحكم بالصحّة ووجوب صلاة الإحتياط، فإذا شكّ في شكه السابق بأنه كان

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١٢٤.

٢) الدرر الغوالي: ص١٨.

(الخامسة): إذا شكّ في الركعة التي بيده أنّها آخر الظهر أو أنّه أتمها وهذه أول العصر، جعلها آخر الظهر(١).

قبل الاكمال أو بعده، فقد شكّ أنّ العارض اي من الشكين، فباصالة عدم حدوثه قبل الاكمال يتحقق موضوع البناء على الأكثر[١].

أقول: إنّ المراد من عبارة الدرر ان كان راجعاً إلى ما في المستند بأنّ المكلّف شكّ في الأثناء ثمّ غفل عن شكّه وأتى بباقي الأجزاء بنفس النية الأولية الإرتكازية فقط، لا من باب البناء على الأكثر، فالشك بعد الصلاة شكّ حادث، اذ بعد وقوع الغفلة بين الشكين، وزوال الصفة النفسانية المترددة، ورجوعها مرة ثانية، كيف يقال أنّ الشكّ بعد الصلاة شكٌّ حادثٌ في الأثناء؟، وأمّا بناء على عدم رجوع كلامه في الدرر إلى ما في المستند وحدوث أصل الشكّ بعد الصلاة فالأمر أوضح من سابقه،وخفاء هذا الأمر على سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ يعدُّ من العجائب، وأمّا قوله أنّ موضوع البناء على الأكثر يتحقق بأصالة عدم حدوث الشكّ قبل الاكمال فقد ظهر ما فيه ممّا ذكرناه أيضاً، فلا وجه للإعادة.

والحق هو عدم امكان الحكم بصحة الصلاة في جميع فروض المسألة خلافاً للأستاذ الأعظمﷺ حيث حكم بالصحة في الفرضين الأولين وبالبطلان في الفرض الثالث، وخلافاً لسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ حيث حكم بالصحة في جميع فروض المسألة.

(١) أقول: على فرضٍ تصحّ كلتا الصلاتين، وعلى فرضٍ آخر يكون ما ذكر في المتن هو الصحيح. أمّا الأول فهو حالة كونه عالماً بحالته الفعليّة وأنّ الجزء الذي بيده

---

١) الدرر واللآلي: ص ٣١.

. . . .

متعنون بعنوان العصريّة، كما لو كان مشغولاً بالركوع المتصف بعنوان العصر، لكنّه يشكّ في الاتيان بالأجزاء السابقة بهذا العنوان بأنّه هل فرغ من الظهر وأتى بالأجزاء السابقة بعنوان العصر، أم أنّه لم يفرغ من الظهر وكان مشتغلاً بآخر الظهر وقد غفل عن كونه في الظهر ونوى العصر بهذا الركوع مثلاً، وحينئذٍ يتمّها عصراً بمقتضى قاعدة التجاوز، اذ المفروض أنّه يرى نفسه في العصر ويشك في أنه أتى بتكبيرة الإحرام أو أتى بالأجزاء السابقة بعنوان العصر أم لا، فيحرز تكبيرة الإحرام والإتيان بالأجزاء السابقة عصراً بقاعدة التجاوز، فيتم ما بيده عصراً، ولا مناص من الحكم بتماميّة الظهر بمقتضى قاعدة الفراغ بعد كونه في العصر ولو بحسب اعتقاده، إذ ما هو مشغولٌ به متصفٌ بالعصريّة ـعلى الفرضـ فالفراغ محرزٌ لا محالة.

والحاصل: أنّه بعد ما رأى نفسه في العصر فقد أحرز الفراغ من الظهر، غاية الأمر يشك في صحتها بمعنى تماميتها فيحكم بالصحة والتماميّة بمقتضى قاعدة الفراغ.

ولا يخفى أنّ هذا الفرض خارجٌ عن حريم مراد الماتن ـطاب ثراهـ، إذ الظاهر من المتن عدم العلم بأحد العنوانين، وتردّده في تعيين أحد عنوانيّ الظهر والعصر ـكما سيأتي في الفرض الثانيـ.

وأمّا الثاني وهو حالة كونه شاكاً في الركعة التي بيده، ولا يمكنه تعيين كونها من الظهر أو العصر، إذ هو متردّدٌ في كونها آخر الظهر، أو أنّه أتمها فتكون أول العصر فيكون أمره دائراً بين رفع اليد عنها رأساً، ثمّ يستأنفها، وبين إتمامها ظهراً ويأتي بالعصر بعدها، أو إتمامها عصراً وعدم الإعتناء بهذا الشكّ.

. . . .

ولا يخفى، أنّ رفع اليد عنها إبطالٌ لها وهو محرّمٌ، وأمّا إتمامها بعنوان الظهر فقد ذكر السيد الحكيم قدس سره أنّ مراد الماتن رحمه الله من جعلها آخر الظهر إتمامها برجاء الظهر، فإن كان ما أضافه إليها بعنوان الرجاء جزءً منها واقعاً فقد صدر من أهله ووقع في محلّه، وإن كان جزءً من العصر بعد فراغه من الظهر فيقع لغواً، واحتمال حرمة التسليم ـ لاحتمال كونها العصر فيكون التسليم إبطالاً لها ـ لا يؤبه به، لمعارضته باحتمال وجوبه ـ لاحتمال كونها الظهر ـ فيكون تركه إبطالاً لها[١].

ويردّه ما أفاده سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ من أنّ التقييد بالرجاء لا معنى له، بعد إمكان إتمامها ظهراً ببركة استصحاب عدم الإتيان برابعة الظهر[٢].

ودعوى مثبتيّة أصالة عدم الإتيان برابعة الظهر لإثبات كون ما بيده ظهراً. مردودةٌ بكفاية قصد عنوان الظهر بعد إثبات كونه فيها بمقتضى الإستصحاب، ويتمّها ظهراً.

والحاصل: إنّ ابقاءه على الظهر إلى الآن الذي هو مجرى الإستصحاب مساوقٌ لكون الركعة التي بيده من الظهر، وأحدهما عين الآخر، لا أنّه يلازمه ليكون مثبتاً.

ونهاية المقال: أنّ ما ذهب إليه الماتن رحمه الله هو الصحيح، بعد عدم إحراز الفراغ، وبهذا لايكون المورد من صغريات قاعدةالفراغ،ولايكون المورد من موارد قاعدة التجاوز، لعدم إحراز الدخول في الغير، فالمتعين إجراء استصحاب عدم الإتيان برابعة الظهر أو بقاءه في صلاة الظهر أولاً، وقاعدة الإشتغال ثانياً، وتكون وظيفته

---

١) مستمسك العروة الوثقى: ج٧ ص ٦٠٠.

٢) الدرر واللآلىء: ص٣١.

(السادسة): إذا شكّ في العشاء بين الثلاث والأربع وتذكّر أنّه سهى عن المغرب بطلت صلاته(١) وإن كان الأحوط إتمامها عشاء والإتيان بالإحتياط ثم إعادتها بعد الإتيان بالمغرب.

إتمام الركعة التي بيده وجعلها رابعة الظهر والتسليم بهذه النية، ثمّ الإتيان بالعصر. ومما ذكرنا ظهر وجه عدم جواز جعلها رابعة العصر، لكون المكلّف شاكاً في الدخول فيها.

(١) الإحتمالات المتصورة ـ في المقام ـ مردّدة بين العدول بها إلى المغرب، أو إتمامها عشاءً ثم يأتي بالمغرب بعدها، أو بطلان ما بيده فيأتي بمغرب وعشاء، أو البناء على الأربع واتمام ما بيده عشاءً ثمّ يأتي بركعة الإحتياط ثمّ يأتي بالمغرب.

أمّا الأول ـ أيّ العدول ـ فهو موجبٌ لوقوع الشكّ في المغرب وهو مبطلٌ لها فلا تشمله أدلة العدول، إذ العدول شرّع لتصحيح الصلاة، وعليه فأدلة العدول قاصرة عن شمول المورد الذي يلزم فيه من العدول بطلانها.

إن قلت: إنّا لانوافق على عدم شمول أدلة العدول للمقام، اذ لا يلزم منه بطلان الصلاة، لأنّ المستفاد من أخبار نفي السهو في المغرب أنَّ طرو السهو في المغرب موجب لبطلانها، وفي المقام لم يرد السهو في المغرب بل المغرب وردت على السهو، ولم ينهض دليل على أنّ ورود المغرب على السهو موجب لبطلان المغرب.

وبعبارة أخرى: أنَّ غاية ما يستفاد من اخبار نفي السهو في المغرب أنّ طرو السهو في المغرب موجب للبطلان، لا طرو عنوان المغربيّة على ما فيه السهو، والمقام من القبيل الثاني، إذ المفروض أنّه دخل في العشاء إلَّا أنّه عدل عنها إلى المغرب في الأثناء، نعم انّ صلاة العشاء من حين العدول تدخل في عنوان المغرب وتقوم بذلك مقام ما وقع مغرباً من أول الأمر، لا أنّها تنقلب عمّا هي عليه وتصير مغرباً من

. . . .

الأول، ويكون المقام نظير المسافر الذي قدم قبل الزوال فأتمّ امساكه، فإنّ ذلك منه يقوم مقام الصوم الواقعي، ويكشف دليل صحته عن أنّ الواجب أعمّ من الصوم وتتميم الإمساك صوماً، وفي المقام أيضاً تكون أدلة العدول كاشفة عن أنّ الواجب أعمّ من المغرب والعشاء المعدول عنها إلى المغرب في الأثناء.

قلت: أنّ أخبار نفي السهو وإن لم تكن شاملة لهذه الصلاة في مبدء حدوث الشكّ، اذ المفروض في المتن أنّه شكّ في العشاء بين الثلاث والأربع ولم يكن شكّه في المغرب كي تكون الصلاة باطلة بالشكّ بمقتضى الأخبار المذكورة، لكن بعد العدول عن العشاء الى المغرب بالحكومة والتعبّد يصدق عليها أنّها مغرب حصل فيها الشكّ فتكون باطلة، فلا تشمل اخبار العدول هذا المورد، إذ لا معنى للعدول الذي يترتب عليه البطلان.

والوجه في عدم جواز العدول هو ماذكرناه، لا مايقال: من أنّ شكّه من الأول كان في المغرب، لأنّ هذا الشخص ناوٍ في الحقيقة للمغرب وان اخطأ وسمّاها عشاءً وهو يوجب البطلان، ومعه لامعنى للعدول.

لأنّه يقال في جوابه: انّك قد عرفت في البحث عن المسألة الأولى أنّ المقام ليس من باب الخطأ في التطبيق اذ هو لايجري فيما لو كان العمل تختلف حقيقته بإختلاف العنوان فيكون هو مطلوباً على تقدير قصد عنوان، ولا يكون مطلوباً على تقدير قصد عنوان آخر كما هو كذلك في المقام، فإنّه لو قصده عشاءً كما فَعَلَ ذلك على الفرض لم يقع مطلوباً، لأنّها ليست بمطلوبة لو أتى بها قبل المغرب بعنوان العشاء، فمورد الخطأ في التطبيق ما إذا كان العمل في نفسه محبوباً على أي تقدير، والمكلف أخطأ في تطبيقه على مورد خاص، وليس الامر في المقام كذلك كما هو واضح للخبير

. . . .

بالصناعة.

وأمّا الثاني وهو إتمامها عشاءً فغير جائزٍ، لفوات الترتيب بعد فرض عدم الإتيان بالمغرب

هذا بناء على مسلكنا من اعتبار الترتيب بين جميع أجزاء الصلاة في المترتبتين، خلافاً لما ذهب إليه المحقق النائيني ﷺ من سقوط اعتبار الترتيب في نظائر المقام استناداً إلى حديث: «لاتعاد»، لعدم ذكر الترتيب ضمن المستثنيات الخمس، وعليه تكون وظيفته إتمام ما بيده عشاءً ثم يتبعها بالمغرب.

والحاصل: أنّه بناءً على مسلكنا من اعتبار الترتيب في جميع الأجزاء اللاحقة ووقوعها بأجمعها بعد الأجزاء السابقة فلا يمكنه اتمام ما بيده عشاء، اذ يكون ما يأتي به من الأجزاء العشائية واقعاً قبل المغرب وهو خلاف الترتيب المعتبر بينهما.

وأمّا ما اختاره المحقق النائيني ﷺ فغير تام، لأنّ المستفاد من أدلة الترتيب اعتبار وقوع جميع أجزاء الصلاة اللاحقة بعد أجزاء الصلاة السابقة، وعلى هذا فلا يمكن التمسك بحديث «لا تعاد» لاثبات أنّ الاخلال بالترتيب غير مضر في المقام، لأنّه لا يشمل الاخلال العمدي بالترتيب، والمفروض في المقام أنّ اتمام ما بيده عشاءً يكون قبل الإتيان بالمغرب عمداً، وحديث «لا تعاد» لا يشمل العامد، كما عرفت تحقيقه في اوائل الكتاب.

نعم يمكن تصحيح ما ذهب إليه المحقق النائيني ﷺ على القول بجواز الإقحام بأن يرفع اليد عن هذه الأجزاء ويأتي بالمغرب اوّلاً، ثمّ يتمها عشاءً، وبهذا يقطع بفراغ ذمته، وجواز الاقحام وان كان مقبولاً عند المحقق المذكور فيمكن الحكم بصحتها على هذا المسلك، إلّا أنّا قد بيّنا مراراً أنّه غير تام.

. . . .

ونتيجة البحث أنّه لا يمكنه أن يتم ما بيده عشاءً.

والسيد الحكيم تَتِئُّ ذهب الى عدم وجود مانع من شمول حديث «لا تعاد» للمقام حيث قال: لا مجال لدعوى أنّ الظاهر من حديث «لا تعاد» خصوص صورة الفعل المشتمل على الخلل بعنوان الإمتثال، فلا يشمل صورة الإضطرار إلى وقوع الخلل قبل تحققّه ـ كالمضطر في الأثناء إلى ترك جزءٍ أو شرطٍ مما بقي عليه من ركعاتها ـ نظير ما لو نسي الساتر وذكره في الأثناء، فإنّ الحديث لا يصلح لرفع شرطيّة الساتر بالنسبة إلى بقيّة الصلاة، وكذا الترتيب بالنسبة إلى الركعات اللاحقة، إذ الدعوى المذكورة إنّما تتمّ بالنسبة إلى الشرائط المقارنة ـ كالساتر ونحوه ـ لا بالنسبة إلى الشرائط المتقدّمة ـ كصلاة الظهر فيما نحن فيه إذا تركت نسياناً ـ فإنّ شرطيّة الترتيب راجعة إلى شرطية سبق صلاة الظهر، ولذا يجري الحديث مع الإلتفات في الأثناء إلى ترك الجزء السابق نسياناً، مع أنّ الترتيب المعتبر بين الأجزاء لا يختصّ بالأجزاء المأتيّ بها قبل الإلتفات، بل يعمّ الأجزاء اللاحقة له أيضاً[1].

وأورد عليه سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ بأنّ جريان الحديث مع الإلتفات في الأثناء إلى ترك الجزء السابق نسياناً أجنبيّ عن المقام، فإنّ محلّ الجزء السابق قد مضى، بخلاف الترتيب فإنّه معتبر في حال الشكّ أيضاً، وهو نظير شرطيّة الساتر[2].

---

١) مستمسك العروة الوثقى: ج٧ ص٦٠١.

٢) الدرر واللآلىء: ص٣٤.

. . . .

والحاصل: إنّ الترتيب معتبر بين الصلاتين، بحيث يعتبر تقدّم جميع أجـزاء الصلاة في صحة الصلاة المتأخرّة، فصلاة العشاء من المبدأ إلى المنتهى مترتبة على صلاة المغرب كما عرفت تفصيله سابقاً، هذا أولاً، وثانياً أنّ جـريان حـديث «لا تعاد» في الأثناء، محلّ نظر عند سيدنا الأستاذ ـدام علاه ـ.

فإذا بطل الإحتمال الأول والثاني، فيتعيّن الإحتمال الثالث وهو الحكم ببطلان صلاته، إذ بعد عدم شمول أدلة العدول وعدم شمول حديث «لا تعاد» له وبـطلان الاتمام لا مصحح لصلاته لا ظهراً ولا عصراً، فالمتعيّن البطلان الذي هو الإحـتمال الثالث في المسألة، وحينئذٍ يرفع اليد عنها ويأتي بالعشائين.

وأمّا الرابع، وهو البناء على الأربع فربّما يقال في وجهه: أنّه لا مانع من الأخذ بعموم ابن على الأربع فيكون مفاده التعبد بتجاوز محل العدول وان كان هو في الثالثة واقعاً ولم يتجاوز عن محلّ العدول.

وجوابه أوضح من أن يخفى فإنّ الدليل المذكور لا يكون ناظراً إلى اثـبات تجاوز محل العدول وعدمه.

هذا كله فيما لو شكّ في عدد ركعات العشاء سابقاً ثمّ تذكر ترك المغرب لاحقاً أو حصل الشكّ والتذكر دفعةً واحدةً، وأمّا لو تذكر ابتداءً وهو في أثناء العشاء أنّه ترك المغرب سهواً وعدل إليها ثمّ شكّ بعد العدول في عدد الركعات فالبطلان في هذه الصورة أوضح من سابقتها، إذ المفروض أنّ الشكّ وقع في المغرب وهو مـوجب للبطلان. هذا كلّه فيما لو علم قبل الإتمام.

وأمّا لو أتمّها وبعد ذلك تذكرّ، فإنّ شرطيّة الترتيب ـفي هذه الصورة ـ تسقط بمقتضى حديث «لا تعاد»، وذلك أيضاً مبنيٌّ على كون مقتضى البناء على الأكـثر

(السابعة) إذا تذكّر في أثناء العصر أنّه ترك من الظهر ركعة قطعها وأتمّ الظهر(١)، ثم أعاد الصلاتين، ويحتمل العدول إلى الظهر بجعل ما بيده رابعةً لها إذا لم يدخل في ركوع الثانية، ثمّ إعادة الصلاتين، وكذا إذا تذكّر في أثناء العشاء أنّه ترك من المغرب ركعة.

الإتمام بجعل ما بيده رابعة العشاء وكون صلاة الإحتياط غير محكومة بالجزئية. وإلّا لو بنينا على إجراء أحكام الجزئيّة عليها، فيشكل أيضاً حكم الشكّ الواقع بعد السلام المذكور.

(١) ولا يخفى أنّ مفروض المسألة فيما إذا لم يتخلل المنافي بين الصلاتين، وإلّا فيتعّين العدول بها إلى الظهر، إذ الظهر تكون باطلة بوقوع المنافي في أثنائها، فبعد بطلانها يتعيّن جعل ما بيده ظهراً. ومهما يكن من أمر ففي المسألة صور ثلاث:

الأولى: إذا تذكّر في أثناء العصر أنّه ترك من الظهر ركعة، قبل الدخول في ركوع الركعة الثانية. ففي هذه الصورة وجوهٌ، بل أقوال:

الأول: ما جزم به الماتن‌ﷺ من قطع الصلاة برفع اليد عنها، وإتمام الظهر الناقصة، ثم إعادة الصلاتين. ومستند حكمه بقطعها هو امتناع إتمامها عصراً، اذ لو أتمها تبطل الظهر، لإستلزامه وقوع العصر في أثناء الظهر عمداً، وحينئذٍ يجب عليه العدول من العصر إليها.

والحاصل: إنّ الإمتناع متحقّق من ناحيتين، دليل عدم جواز إدخال الصلاة في الصلاة من ناحية، ودليل العدول من ناحية أخرى، ومع وجود هذين الدليلين يكون الإتمام متعذراً، فيتعين عليه قطع العصر وإتمام الظهر الناقصة.

وبعبارة أخرى: انّ دليل عدم جواز ادخال الصلاة في الصلاة ودليل العدول حاكمان على دليل وجوب الاتمام، فبلحاظهما لا يكون اتمام العصر ممكناً.

. . . .

وأمّا الحكم بإعادة الصلاتين، فلعدم اتيانه بالعصر، ولوقوع التكبيرة المتصّفة بالزيادة في الظهر، بدعوى: أنّ الصحاح ناطقة بأنّ كل زيادة موجبة للبطلان، وخرج من العموم الأجزاء غير الركنيّة، وحيث أنّ تكبيرة الإحرام من الأجزاء الركنيّة فتكون باقية تحت العموم.

الثاني: ما احتمله الماتن﵀ من العدول بها إلى الظهر بجعل ما بيده رابعتها إذا لم يدخل في ركوع الركعة الثانية، ثم يعيد الصلاتين.

وقال المحقق الأيرواني﵁ أنّ وجه العدول هو شمول أدلة العدول للمقام، وهي مستند الحكم به، واليك نص كلامه: إنّ العدول إنّما هو لإستفادة وجوب العدول إلى الأبعاض من أخبار العدول إلى الكل (١) .

توضيحه: أنّ أخبار العدول وان وردت فيما إذا ترك تمام الواجب السابق بأن لم يأت بالظهر أصلاً، أو علم ببطلانها، لكن يستفاد منها جواز العدول اذا ترك جزء الواجب السابق أيضاً كما هو كذلك في المقام، إذ المفروض أنّه تذكر في أثناء العصر أنّه قد ترك ركعةً من الظهر.

إلّا انّه يمكن الجواب عنه: بأنّ ما ذكره لا يستفاد من أخبار العدول، وحيث أنّه خلاف الأصل، فيقتصر على مورد النص، ومورده هو السهو عن السابق بأن لم يأت بالظهر أو أتى بها باطلة، والمفروض في المقام صحة الظهر غاية الأمر بقيت ركعة منها فلا تشمله أدلة العدول، والوجه في عدم شمول الأخبار هو الذي ذكرناه من قصور المقتضي، وليس وجهه وجود المانع كما في كلمات المحقق العراقي﵁ حيث

---

١) عقد اللآلئ: ص٨، ط ح.

. . . .

قال: انّ الظاهر من أدلة العدول جعل تمام المأتيّ به ظهراً، وهذا المعنى يقتضي زيادة تكبيرة الإحرام.

لما حققناه في محلّه من أنّ زيادة تكبيرة الإحرام عن غير عمد لا توجب البطلان، بل وجه العدول عبارة عن بعض النصوص الخاصّة الدالّة على أنّ العبرة بالنيّة التي إفتتح الصلاة بها، وإنّما يحسب للعبد من صلاته ما ابتدأ به من أول صلاته، فلا يعتني بقصد الخلاف الناشيء من السهو في النيّة في الأثناء.

منها: ما رواه عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل قام في صلاة فريضة فصلىّ ركعة وهو ينوي أنّها نافلة؟ فقال: هي التي قمت فيها ولها، وقال: إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشكّ بعد فأنت في الفريضة على الذي قمت له وإن كنت دخلت فيها وأنت تنوي نافلة ثمّ إنّك تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة، وإنّما يحسب للعبد من صلاته التي إبتدأ في أوّل صلاته[1].

بتقريب: أنّ المستفاد من التعليل المذكور في هذه الرواية ونظائرها ضابطة كلية وهي: أنّ المدار على نيّة الإفتتاح والشروع، ومعه تلغى نيّة الخلاف العارضة في الأثناء سهواً، وعليه فنية العصر ـ التي طرأت في أثناء الظهر سهواً ـ تلغى في المقام، فيجعل ما بيده متمماً للظهر، وبذلك يظهر أنّ الحكم بجعل ما بيده ظهراً ليس لشمول أخبار العدول للمورد، بل لأجل النصوص الخاصة الدالة على ذلك.

وأمّا حكمه بإعادتها، فإعادة العصر هو مقتضى القاعدة، اذ المفروض أنّه لم يتم ما بيده عصراً وعدل عنها إلى الظهر، وأمّا اعادة الظهر فلأجل أنّ زيادة

---

١) الوسائل، الباب ٢ من أبواب النية، كتاب الصلاة، الحديث ٣.

....

التكبيرة في الظهر موجبة للبطلان عنده، وقد تقدم ما فيه.

الثالث: ما اختاره المحقّق النائيني تَتَرُّ في حاشيته على العروة، بناءً على ما يختاره من جواز إقحام الصلاة في الصلاة، بأن يترك ما بيده على حاله، ويأتي بركعة الظهر الناقصة، ثمّ يتمّ العصر.

أقول: قد عرفت عدم تمامية هذا المبنى، مما ذكرناه سابقاً. فراجع.

الرابع: إلغاء الظهر الناقصة، وجعل ما بيده ظهراً بالعدول إليها، ثمّ الإتيان بالعصر. والوجه في رفع اليد عن الظهر الناقصة، استلزام وقوع الخلل المبطل وهو زيادة تكبيرة الإحرام فيما لو جعلها ظهراً، وقد عرفت ما فيه آنفاً. فلاحظ.

الخامس: التفصيل بين الدخول في ركوع الركعة الأولى، فيعدل حينئذٍ إلى الظهر ويتمّها، وبذلك تبطل الظهر الناقصة، وبين عدم الدخول في ركوع الركعة الأولى، فيجعل ما بيده رابعة الظهر الناقصة، ويسلّم ويأتي بالعصر بعدها. وجه التفصيل : تخيّل أنّ زيادة ركوع العصر في الظهر يوجب زيادة موجبة للبطلان. وقد عرفت جوابه سابقاً وهو: أنّ مقتضى عموم التعليل في قوله عليه السلام «وإنّما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أول صلاته» عدم كون قصد الخلاف في أثناء العمل مضراً بصحة الصلاة، فقصد العصر مع عدم خروجه عن الظهر في الواقع لايقدح في كون ما أتى به من الظهر واقعاً، فعلى هذا يكون ركوع العصر ركوع الظهر لا زيادة فيها.

السادس: ما إختاره المحقّق الأيرواني تَتَرُّ من وقوع الركعة التي بيده ظهراً، ما لم يدخل في ركوع الركعة الثانية، لأنّه ناوٍ إجمالاً لإمتثال ما بذمته بهذه الركعة، وإن أخطأ في زعمه أنّها العصر، ولا تضره تكبيرة الإحرام اذ ليست هي واقعاً تكبيرة

. . . .

إحرام فيتشهد ويسلّم بعنوان الظهر ثمّ يأتي بالعصر[١].

أقول: الجواب عن هذا الوجه هو عين الجواب الذي ذكرناه في المسألة الأولى من مسائل الختام. ولا نعيده.

السابع: ما ذكره السيد الحكيم تَنِّئُ، بقوله: إذا قلنا بأنّ إدخال الصلاة في الصلاة من قبيل الفعل الكثير الماحي ـكما هو الظاهر ـ وقلنا بأنّ الفعل الكثير الماحي مبطل ولو كان سهواً ـكما هو المشهور ـ فصلاة الظهر في الفرض باطلة وركعة العصر صحيحة، فيتعين عليه العدول بها إلى الظهر.

وإن قلنا أنّ إدخال الصلاة في الصلاة، وإن كان من قبيل الفعل الكثير الماحي لصورتها، إلّا أنّه لا يبطل إذا وقع سهواً، تكون كل من الصلاتين صحيحة، فلا مجال للعدول لصحّة صلاة الظهر عندئذٍ، ويكون جريان حديث «لا تعاد» لرفع شرطيّة الترتيب بالإضافة إلى بقية ركعات العصر في محلّه.

وعليه فمقتضى صحّة الظهر وجوب اتمامها، فتبطل ركعة العصر لادخال الظهر فيها عمداً، كما أنّ مقتضى صحّة ركعة العصر وجوب إتمامها، فتبطل الظهر. ولمّا لم يكن ترجيح لأحد الحكمين يتخيّر بين الأمرين، فإن شاء أتمّ الظهر وإن بطلت العصر، أو أتمّ العصر وإن بطلت الظهر.

وقال تَنِّئُ ويمكن أن يقال بإمتناع إتمام العصر، لأنه إن شرع في البقيّة بطلت الظهر، لأنّه أدخل فيها العصر عمداً، وإذا بطلت وجب العدول بالعصر إليها، هذا على القول بأنّ إدخال الصلاة في الصلاة من قبيل الفعل الكثير الماحي وهو مبطلّ.

---

١) عقد اللآليء: ص٧، ط ح.

. . . .

وأمّا إن قلنا أنّه ليس ماحياً، لكنّه من قبيل ما يوجب فوات الموالاة، فإن قلنا بوجوبها عمداً ـ لا سهواً ـ كان الكلام في الفرض على نحو ما سبق، وإن قلنا بعدم وجوب الموالاة ـ كما استظهرناه سابقاً ـ فاتمام كلٍّ من الصلاتين لا يبطل الأخرى، ولأجل أنّ الترتيب سقط ـ لأجل أنّ الدخول في الثانية كان سهواً ـ فله إتمام كل منهما ثم إتمام الأخرى، من دون حاجة إلى الاستيناف.

ثم قال تِیُّ: لكن لا يبعد أن يستفاد مما دلّ على مخرجيّة التسليم، أنّ التسليم لإحدى الصلاتين مخرج عنهما معاً، فتبطل الظهر لو كان قد أتمّ العصر، كما أنّه تبطل العصر لو كان قد أتمّ الظهر [1].

ويرد عليه: أولاً أنّه بعد تذكر ترك ركعة من الظهر لا يمكنه إتمام ما بيده عصراً، لكونه اخلالاً بالترتيب عمداً بالنسبة إلى الركعات الآتية، فلا يشمله حديث «لا تعاد»، وثانياً قد ظهر مما ذكرنا أنّ ما أتى به يحتسب ظهراً بمقتضى التعليل الموجود في حديث «..هي على ما افتتح الصلاة عليه» [2].

الثامن: ما أفاده الأستاذ الأعظم تِیُّ من أنّه يعدل إلى الظهر، بمعنى أنّه يجعل ما بيده رابعة الظهر، فيسلّم على الظهر ويسجد سجدتي السهو للتسليم الواقع في غير محلّه، أو للتشهد ـ بناءً على وجوبهما لكل زيادة ونقيصة ـ ثمّ يأتي بالعصر، ولا تضرّه زيادة التكبيرة، ولا نيّة الخلاف، أمّا الأول فلما تقدّم في محلّه من أنّ البطلان بزيادة تكبيرة الإحرام سهواً وإن كان هو المشهور، إلّا أنّه لا دليل عليه.

---

١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ ص ٦٠٢.

٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب النية، الحديث ٢.

. . . .

ان قلت: انّهم عدّوها من الأركان بعد تفسيرهم الركن بما يستوجب الإخلال به البطلان عمداً وسهواً، نقصاً وزيادةً.

قلت: لادليل على هذا التفسير بعد عدم مطابقته لمعنى الركن بحسب اللغة، فإنّ مفهوم الركن لا يقتضي المعنى المذكور، فحكم الركن في الصلاة حكم الركن في الحج، الذي لا يكون الإخلال به مبطلاً إلّا من ناحية النقص فقط دون الزيادة السهويّة، إلّا ما قام الدليل عليه بالخصوص، ولم يرد ما يدل على البطلان بزيادة التكبيرة سهواً، بل حديث «لا تعاد» دليل على العدم، وعلى تقدير الإغماض عن ذلك والقول بأنّ الركن هو ما يستوجب الإخلال به البطلان عمداً وسهواً، نقصاً وزيادةً، إلّا أنّ مفهوم الزيادة غير صادق في المقام، لتقوّم الزيادة باتيان الزائد بعنوان الجزئيّة، وبقصد كونه من أجزاء العمل المزيد فيه.

وقد يقال: ما الفرق بين ما نحن فيه وبين الركوع والسجود؟

والجواب: أمّا السجود فلا يعتبر في زيادته قصد الجزئيّة، للنصّ الوارد في تلاوة العزيمة، والفارق بين المقام وبين السجود هو النص، وقد تعدى الأصحاب منه الى الركوع بالأولويّة، وأمّا بقيّة الأجزاء ومنها التكبيرة فهي باقية تحت القاعدة الأوليّة، وهي اعتبار القصد في صدق الزيادة.

ومن المعلوم أن تكبيرة الإحرام لم يؤت بها في المقام إلّا بنيّة العصر، فلم يقصد بها الجزئيّة لصلاة الظهر لتتصف بالزيادة فيها، وعليه لا ينبغي الاشكال في عدم قادحيتها.

وأمّا الثاني، أعني نيّة الخلاف وهو العصر فغير قادحة أيضاً، لما نطقت به جملة من الروايات وبعضها معتبرة، وهذه الروايات وإن وردت في النية كقوله عليه السلام «هي

....

ما افتتح الصلاة عليه»، «وإنّما يحسب للعبد من صلاته التي إبتدأ في أول صلاته»، إلاَّ أنّه يستفاد من عموم التعليل ضابط كلي وهو أنّ المدار على الإفتتاح والشروع بقصد معلوم، ومعه تلغي نية الخلاف الطارئة في الأثناء سهواً، فهي من أجل إشتمالها على العلّة غير قاصرة الشمول للمقام، وعليه فنية العصر تلغي فيما نحن فيه بمقتضى هذه الأخبار، فيجعل ما بيده متمماً للظهر، وهذا هو المراد من العدول في المقام[1].

وأورد عليه سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ: إنّ بين قوله «.... أنّه يسجد سجدتي السهو لكل زيادة وقعت منه»، وبين قوله ـ بعد ذلك ـ «... أنّه لا يصدق عليها الزيادة لتقوم الزيادة مفهوماً باتيان الشيء بقصد الجزئيّة»، تنافٍ واضح.

وجه التنافي هو: أنّ قصد الجزئية لو كان مقوماً للزيادة ـ وهو لم يتحقق هنا على الفرض ـ فلماذا حكم بلزوم سجدتي السهو لكل زيادة وقعت منه؟، وعلى فرض عدم المقوميّة لا وجه لما ذكره بعد ذلك[2].

أقول: إنّ ما أورده ـ دام علاه ـ غير واردٍ على ما أفاده الأستاذ الأعظم ﷺ اذ هو ذكر جوابين أحدهما على فرض كون الزيادة متحققةً، وعلى هذا فهذه الزيادة غير قادحة، لأنّ مقتضى مفهوم الركن قادحيّة نقصه لا زيادته السهويّة، وبهذا البيان يتمّ المطلوب، ولا يحكم ببطلان الصلاة، وتتعيّن سجدتي السهو بناءً على أنها لكلّ زيادة ونقيصة، والآخر على مختاره ﷺ من إنكار أصل تحقق الزيادة، ولا تنافي بين الجوابين، لكون أحدهما فرضيّاً، والآخر موافقاً لمبناه هذا أولاً.

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص ١٣٠.

٢) الدرر واللآلئ: ص٣٧.

. . . .

وثانياً: إن حكمه ﷺ بلزوم سجدتي السهو إنما هو لأجل زيادة التسليم والتشهد الواقعين في غير محلهما، اذ المفروض أنّ المصلي سلّم وتشهّد على الثلاث ثمّ بعد الدخول في العصر تذكر ترك ركعة الظهر، فيجعل ما بيده ظهر فيسلم ويتشهد مرة ثانية، فيكون التسليم والتشهد الواقعان في الثالثة واقعين في غير محلهما بقصد الجزئيّة، وهذا يوجب سجود السهو، وما ذكره ﷺ من أنّ مفهوم الزيادة غير صادق في المقام انّما هو راجع إلى تكبيرة الإحرام، فإنّها حيث لم يؤت بها بقصد الجزئيّة للظهر فلا تتصف بالزيادة، فيكون مورد النفي غير مورد الإثبات، فلا تغفل.

إذا عرفت ما سبق، فنقول: إنّ الصحيح هو ما إحتمله الماتن رحمه الله بقوله «.... ويحتمل العدول إلى الظهر بجعل ما بيده رابعةً لها»، كما أنّ زيادة تكبيرة الإحرام غير قادحة، وكما أنّ مرادنا من العدول ليس العدول المتعارف إذ ليس هنا مكانه، بل نتمسك بقوله عليه السلام «... هي ما أفتتح الصلاة عليه»[١] و«إنّما يحسب للعبد من صلاته التي إبتدأ في أول صلاته»[٢] ، وهو المختار من بين الأقوال تبعاً للأستاذ الأعظم ﷺ، وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ.

وهنا إيراد ذكره السيد الحكيم ﷺ، ونحن وإن كنا قد ذكرنا جوابه في طيّات كلامنا، لكن لا بأس بإفراده، وهو: أنّ العدول لا وجه له في المقام، إذ هو مع أنّه خلاف الأصل إنّما يتم مع إتفاق المعدول عنها والمعدول إليها، لا في مثل المقام[٣] .

---

١) وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب النية، الحديث ٢.

٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

٣) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ ص ٦٠٤.

. . . .

وقد عرفت الجواب مما سبق، حيث أنّ مستند العدول المختار هو الأخبار الخاصة الواردة في النيّة، ولم نتمسك بأخبار العدول كي يرد علينا ما أورده قدّس سرّه.

هذا تمام البحث في الصورة الأولى.

الثانية: إذا تذكّر في أثنائها أنّه ترك من الظهر ركعةً، بعد الدخول في ركوع الركعة الثانية، بحيث لا يمكن إتمامها لكونه داخلاً في ركوع زائد. ففي هذه الصورة تكون صلاة الظهر السابقة باطلة قطعاً، لدخوله في ركوع زائد مبطل لها، والعدول عندئذٍ إلى الظهر متعينٌ، وبعد إتمامها يأتي بالعصر.

وتوهّم المنافاة بين ما ذكره سابقاً ـ في الصورة الأولى ـ من عدم وجاهة العدول لو كان في أثناء الظهر، والمفروض في ما نحن فيه كونه في أثنائها. مدفوعٌ.

إذ ما نحن فيه ليس من قبيل الشروع بصلاة العصر أثناء الظهر، لوضوح إنسلاخ الأجزاء السابقة الناقصة عن صفة الجزئيّة، بعد تعذر الإنضمام.

وبعبارة واضحة: إنّ الصلاة مركبٌ إرتباطي مطلوب بمجموعه، بحيث لو أتى ببعضه ولم يأت بالبعض الآخر لم يكن ممتثلاً، ولا يُعدّ المأتيّ به من أجزاء المركب، فالتكبيرة مثلاً لا تعدُّ جزءً من الصلاة إلّا بعد لحوق القراءة والركوع والسجود إلى نهاية الجزء الأخير، وبهذا يتضّح أنّ تعذر الإنضمام ـ في المقام ـ موجبٌ لعدم تعنون ما أتى به سابقاً بعنوان الجزئيّة، فوجود الأجزاء السابقة وعدمه سيان، فكأنّه لم يأت بصلاة الظهر أصلاً، وعليه فلا مانع من شمول أدلة العدول للمقام. فتأمل كي لا يخفى عليك الفرق بين المقام وبين سابقه.

الثالثة: إذا تذكر قبل الدخول في ركوع الركعة الأولى. فإن قلنا بعدم قادحيّة هذا المقدار من الفصل ـ كما نقول به ـ فالمتعيّن عليه إتمام الظهر، وإلّا فلا مناص من

(الثامنة): إذا صلّى صلاتين ثمّ علم نقصان ركعة أو ركعتين من احداهما من غير تعيين، فإن كان قبل الإتيان بالمنافي ضمّ إلى الثانية ما يحتمل من النقص، ثمّ أعاد الأولى فقط بعد الإتيان بسجدتي السهو لأجل السلام احتياطاً(١)، وإن كان بعد الإتيان بالمنافي فإن إختلفتا في العدد أعادهما، وإلّا أتى بصلاة واحدة بقصد ما في الذمّة.

الحكم بالعدول إلى الظهر. وعلى كلا الفرضين تكون صلاة الظهر صحيحةً.

ثم إنّه لا فرق فيما ذكرناه في الصور الثلاث بين كونه في الظهرين أو العشاءين.

(١) أقول: انّ المسألة ذات صور: اذ قد يعلم المصلي بالنقصان قبل الإتيان بالمنافي بعد كل من الصلاتين، وقد يعلم به بعد الإتيان بالمنافي بعد كل منهما أي بين الصلاتين وبعدهما، وثالثة يعلم به بعد الإتيان بالمنافي بعد الصلاة الأولى كالظهر ـمثلاًـ، ورابعة يعلم به بعد الإتيان بالمنافي بعد الصلاة الثانية كالعصر ـمثلاًـ.

أما الصورة الأولى فقد حكم الماتن‌‌رحمه‌الله فيها بصحّة الصلاة الثانية بعد ضمّ النقص المحتمل إليها، وإعادة الصلاة الأولى، والوجه فيه: تعارض قاعدة الفراغ في كلّ من الصلاتين وتساقطهما، وعدم شمول قاعدة التجاوز للمقام، إذ جريانها في الصلاة الأولى مشروط بالدخول في الغير المترتب، وهو غير متحقّق، لعدم كون الثانية غيراً مترتباً شرعاً، وجريانها في الثانية مشروط بذلك أيضاً، والمفروض أنّه لم يدخل في الغير المترتب كي تجري القاعدة.

وبعد سقوط قاعدة الفراغ بالمعارضة، يكون المرجع أصالة عدم الإتيان بالركعة أو الركعتين من كلّ منهما، ونتيجتها نقص كلّ منهما، وبما أنّ الصلاة الثانية قابلة للتصحيح بضّم ما يحتمل نقصه، فيحكم بصحتها بعد ضمّ النقص إليها، والأولى تكون باطلة من جهة فعل الثانية في أثنائها.

وقد عرفت عدم تماميّة مبنى إدخال الصلاة في الصلاة، لكونه من قبيل الفعل

. . . .

الكثير الماحي، وهو مبطل لها ولو في صورة السهو، ولا مجال لإحتمال العـدول، إذ الثابت جوازه في أثناء الصلاة لا بعدها، فيتعين بطلان الصلاة الأولى وصحة الصلاة الثانية بعد ضمّ النقص المحتمل اليها.

نعم على القول بجوازه حتى بعد العمل بمعنى أنَّ الظهر المـقدم سهـواً يحسب عصراً كما أفتى به الماتن رحمه الله في مبحث الأوقات للنّص الصحيح وهو قوله عليه السلام «إنّما هي أربع مكان أربع»[1] يمكن الحكم بصحّة الظهر، والإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة، لا ضمّ ما يحتمل نقصه إلى الثانية.

والحق في المقام أن يقال: بأنّا تارةً نتكلم معه على مبناه من أنّ الظهر المتقدم سهواً يحتسب ظهراً، وأخرى على مبنى جواز اقحام الصلاة في الصلاة، وثالثة على مسلكنا.

أمّا لو بنينا على احتساب العصر المتقدم سهواً ظهراً، كما أفتى به الماتن رحمه الله في بحث الأوقات للنصّ الصريح المتضمّن لقوله عليه السلام «إنّما هـي أربـع مكـان أربـع»، فاللازم حينئذٍ الإتيان بالأربع ركعات بنية العصر، فإن كان النقص في العصر فقد أتى بها، وإن كان في الظهر فالعصر المأتي بها أولاً تحسب ظهراً حسب الفرض، وقد أتى بالعصر بعد ذلك، ولا حاجة عندئذٍ إلى ضمّ ما يحتمل نقصه من الثانية وإعادة الأولى. وبعبارة أخرى: على هذا المبنى نقطع بوقوع ظهر صحيحة مردّدة بين الأولى والثانية، وليس عليه إلاّ الإتيان بصلاة العصر فلا حاجة إلى الضّم، كما أنّه لا يجوز الاقتصار على الضمّ، فإنّه إنّما ينفع في تفريغ الذمة من صلاة العصر لو كان النقص في الثانية، ومن الجائز كونه في الأولى، وبمـا أنّ الإشـتغال اليـقيني يسـتدعي فـراغاً

---

١) وسائل الشيعة: ج ٤ ص ٢٩٠، أبواب المواقيت: ب ٦٣ ح ١.

. . . .

مثله، فلابدَّ من الإتيان بالعصر.

وأمّا لو بنينا على مبنى جواز الإقحام فاللازم عليه الإقتصار على ضمّ ما يحتمل نقصه بالإتيان به بقصد ما في الذمة، وعلى ما هو عليه واقعاً من كونه متمماً للعصر أو الظهر، ومعه لا حاجة إلى إعادة الصلاة أصلاً.

وأمّا لو اغمضنا عن ذلك كلّه، وقلنا بأنّ قوله عليه السلام «إنّما هي أربع مكان أربع»[1] متروكٌ لإعراض الأصحاب عنه، والإقحام أيضاً غير جائز، فيصل البحث إلى ما ذهب إليه الماتن رحمه الله من ضمّ ما يحتمل نقصه إلى الثانية، والإتيان بسجدتي السهو لأجل السلام إحتياطاً، ثمّ إعادة الأولى.

وقال الأستاذ الأعظم قدس سره: أنه لا ملزم لضمّ الركعة المحتملة، لعدم نهوض دليل عليه، إذ إن كان المستند في ذلك هو العلم الإجمالي، بدعوى: أنّ النقص إن كان في الأولى وجبت إعادتها، وإن كان في الثانية حرم قطعها لكونه بعد في الصلاة، ووقوع السلام في غير محلّه ، فيجب ضمّ الناقص، كما تجب سجدتي السهو للسلام الزائد، فهو يعلم إجمالاً إمّا بوجوب إعادة الأولى، أو بحرمة قطع الثانية المستتبعة لضمّ النقص وسجود السهو.

ففيه: أنّ العلم الإجمالي المذكور غير منجز، لعدم تعارض الأصول الجارية في أطرافه، حيث أنّ بعضها مثبتٌ للتكليف، والبعض الآخر نافٍ له، فإعادة الأولى مجرىً للإشتغال، وهو أصل مثبت للتكليف، وأمّا الثانية فحرمة قطعها مشكوكة، لأنّ موضوعها الكون في الأثناء، وهو غير محرز لجواز صحتها والخروج عنها، فتدفع

---

١) المصدر السابق.

....

الحرمة المستتبعة لوجوب الضمّ بأصالة البراءة، كوجوب سجدتي السهو للتشهّد والسلام الزائد للشكّ في الزيادة بعد إحتمال وقوعهما في محلهما.

نعم حيث لا مؤمّن عن صحة العصر لجواز نقصها، والمفروض أنّ قاعدة الفراغ ساقطة بالمعارضة، فلو لم يأت بالنقص المحتمل حتى إنقضى محلّ الضمّ كانت هي أيضاً مجرىً لقاعدة الإشتغال كالأولى، وكان عليه إعادتها في المختلفتين، أو الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمّة في المتجانستين. وكيف كان، فلا ملزم للضمّ بعد كونه مجرىً للبراءة، كما عرفت.

وإن كان المستند هو الإستصحاب، فتقريره من وجهين:

الأول: إستصحاب بقائه في الصلاة، ومقتضاه لزوم ضمّ ما يحتمل نقصه، وإلاّ لزم القطع المحرّم. وأمّا الصلاة الأولى، حيث أنّها مشكوكة الصحة من غير مؤمن فلا مناص من إعادتها بمقتضى قاعدة الإشتغال.

الثاني: استصحاب عدم الإتيان بمحتمل النقص الجاري في كلّ من الصلاتين، ونتيجته تتميم الثانية وإعادة الأولى، ولا معارضة بين الإستصحابين.

الا أنّ كلا الوجهين قابلان للمناقشة، أمّا الأول: فانّ استصحاب بقائه في الصلاة لا يثبت تحقق عنوان القطع مع الاتيان بالقاطع إلاّ على القول بالأصل المثبت، والذي هو موضوع للحرمة ومعقد الاجماع هو عنوان قطع الصلاة وهو لا يتحقق بالاستصحاب، نعم لو كانت الحرمة مترتبة على ذوات القواطع ـ بأن يكون المحرم نفس مايتحقق به قطع الصلاة كالأكل والشرب وغيرهما كما هو كذلك في باب الصوم، فانّ المحرم فيه وماهو موضوع للقضاء والكفارة هو نفس الاتيان بذات القاطع كالاكل والشرب ونحوهما من المفطرات ـ لكان الاستصحاب المذكور مفيداً،

. . . .

فانّ استصحاب بقائه في الصلاة يثبت حرمة الاتيان بـذات القـاطع لكـنّ مـعقد الاجماع هو حرمة قطع الصلاة، وهذا العنوان لا يثبت بالاستصحاب المذكور إلاّ على القول بالأصل المثبت[١] .

وأورد عليه سيدنا الأستاذ ـ دام عـلاه ـ: بأنّ العلم الإجمالي منجزٌ في المـقام، ودعوى عدم تنجيزه لأجل عدم لزوم مخالفة عمليّة من جريان الأصول في أطرافه، ممنوعةٌ بعد علمه إمّا بإعادة الأولى أو بلزوم ضمّ النقص المحتمل إلى الثانية.

مضافاً إلى أنّ قوله إنّ جريان الإستصحاب لا يثبت عنوان القطع إلّا عـلى القول بالأصل المثبت، مردودٌ نقضاً وحلاً، أمّا الجواب النقضي، فبحرمة إبطال صلاة من دخل فيها بإستصحاب الطهارة أو قاعدة الطهارة، أو قاعدة التجاوز، فإنّه ـ دام ظلّه ـ لابدَّ له من الإلتزام بعدم حرمة إبطالها بناءً على ما ذكره من كون الحكم بحرمة قطعها من مثبتات استصحاب الطهارة ونحوه.

وأمّا الجواب الحلّي، فهو: أنّ معنى قطع الصلاة إزالة هيئتها الإتصالية، فالشاك في قطع الصلاة شاك في بقاء الهيئة الإتصاليّة، فيستصحب بقاءها، ويـترتب عـليه حرمة القطع المستفادة من الإجماع[٢] .

ويمكن الجواب عنه: بأنّ العلم الإجمالي إمّـا بـاعادة الأولى أو بـلزوم ضمّ النقص المحتمل إلى الثانية أمر غير منكر، إلَّا أنّ المدّعى أنّ مع جريان أصل مثبت في طرف وأصل ناف في طرف آخر لا يكون هذا العلم منجزاً، وفي مانحن فيه يكون

---

١) مستند العروة الوثقى: ج ٧ ص ١٣٦.

٢) الدرر واللآلي: ص ٤٢.

. . . .

الاصل المثبت جارٍ في الأولى ويثبت اعادتها، والأصل النافي يجري في حرمة قطع الثانية ويثبت عدم حرمتها ولا يلزم من جريانهما مخالفة عمليّة، وما ذكره سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ محض دعوى لا تصلح ان تكون دليلاً على مدّعاه.

وما ذكره من النقض أيضاً لا يمكن قبوله، اذ هو تَتِّئِرٌ يدّعى أنّ استصحاب البقاء في الصلاة لا يوجب ان يكون ما يرتكبه من المنافيات من التكلم العمدي والقهقهة والحدث ونحوها معنوناً بعنوان القطع الذي قام الإجماع على حرمته، وأمّا حرمة ابطال من دخل في الصلاة باستصحاب الطهارة فلا تصلح أن تكون نقضاً عليه اذ استصحاب بقاء الطهارة وغيره يجري في حد نفسه لترتب أثر شرعيّ عليه ويحقق الموضوع للقطع، فإنّ بعد احراز كونه في أثناء الصلاة بالوجدان وكونه متطهراً بالتعبد يحرز بالوجدان ان ما يرتكبه من المنافيات قطع لها، فإنّ احراز كون المنافيات مصداقاً للقطع ليس مترتباً على استصحاب الطهارة كي يكون مثبتاً بل هو محرز بالوجدان، وهذا بخلاف استصحاب البقاء في الصلاة فإنّ كون ما يرتكبه من المنافيات مصداقاً للقطع ليس محرزاً بالوجدان، لاحتمال ان يكون النقص في الصلاة الأولى وهو الآن خارج من الصلاة، بل هو ـ كون ما يرتكبه من المنافيات مصداقاً للقطع ـ لازم البقاء في الصلاة بمقتضى الإستصحاب وهو أصل مثبت.

وملخص الكلام: انّ الطهارة بنفسها حكم شرعيّ يجري الإستصحاب فيها ويتحقق به موضوع القطع المحرم، ولكن القطع ليس كذلك فالإستصحاب المترتب عليه القطع لا يجري كي يثبت به القطع المحرم.

ومماذكرنا ظهر مافي جوابه الحلي،فإنّ معنى القطع وإنكان أمراً واضحاً وهو عبارة عن ازالةالهيئة الإتصالية كما أفاده، إلاّ أنّ استصحاب بقاء الهيئة الإتصالية

. . . .

لايترتب عليه حرمة القطع، اذ المدّعى أنّ صدق القطع على الإتيان بالمنافيات غير معلوم ولا يكون الإستصحاب مثبتاً له، وعلى هذا لا حاجة الى ضمّ ما يحتمل نقصه، بل هو مخيرٌ بين الكيفية المذكورة في المتن، وبين أن يأتي بالمنافي ثم يعيد صلاة واحدة بقصد ما في الذمة في المتجانستين، وإعادتها في المتخالفتين. هذا كله بالنسبة إلى الركعات، وأمّا سجود السهو فقد عرفت أنّه لا دليل عليه لا من ناحية العلم الإجمالي لانحلاله، ولا من ناحية الإستصحاب لعدم كونه مثبتاً للزيادة إلّا على القول بالأصل المثبت. هذا كله في الصورة الأُولى.

وأمّا الصورة الثانية وهي ما لو علم بالنقص بعد الإتيان بالمنافي بعد كلٍّ من الصلاتين، فالحكم ـ في هذا الفرض ـ هو وجوب إعادتها إن كانتا مختلفتين بعد سقوط قاعدة الفراغ الجارية في كلٍّ منهما بالمعارضة، لأنّ جريان أصالة عدم الإتيان بالركعة في كل منهما ينتج وجوب إعادتها، وأمّا على فرض كونهما متجانستين فالأصل وإن كان مقتضاه إعادتها، إلّا أنّ الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة موجب لفراغ الذمّة، ولا حاجة عندئذٍ إلى إعادتها.

وأمّا الصورة الثالثة وهو لو علم بالنقصان بعد الإتيان بالمنافي بينهما، فمقتضى إستصحاب عدم الإتيان لزوم إعادة الأولى، وضمّ ركعة متصلة إلى الثانية، اذ النقص ان كان في الصلاة الأولى فقد أعادها، وان كان في الثانية فقد تداركها بالاتيان بالركعة المتصلة، وهذه الكيفية من الامتثال توجب العلم بفراغ الذمة، ولا مجال لاحتمال العدول للعلم بسقوط الترتيب اذ لايخلو الأمر من أحد الأمرين إمّا أن تكون الصلاة الأولى تامة فيكون الترتيب حاصلاً فلا حاجة الى العدول، وإمّا أن تكون ناقصة وتكون الثانية تامة فهو يكون بعد الصلاة والترتيب ساقط اعتباره بعد

(التاسعة): إذا شكّ بين الاثنتين والثلاث أو غيره من الشكوك الصحيحة، ثمّ شكّ في أنّ الركعة التي بيده آخر صلاته أو أولى صلاة الإحتياط، جعلها آخر صلاته(١)، وأتمّ، ثمّ أعاد الصلاة إحتياطاً بعد الإتيان بصلاة الإحتياط.

الفراغ من الصلاة لحديث «لا تعاد».

ولا يخفى أنّهُ لا ملزم لضمّ ركعة متصلة إلى الثانية، بل له أن يأتي بالمنافي ثم يأتي بأربع ركعات بقصد ما في الذمة، وبذلك يقطع بفراغ الذمة.

وأمّا الصورة الرابعة والفرض الأخير في المسألة وهو فيما لو علم بالنقص بعد الإتيان بالمنافي بعد الصلاتين، فمقتضى الإستصحاب وجوب إعادتهما ان كانتا مختلفتين، لبطلان الثانية بوقوع المنافي في أثنائها إن كان النقص منها، وأمّا الأولى فبطلانها من جهة الإقحام إن كان النقص منها، بل تبطل الأولى بوقوع المنافي بعد الثانية على تقدير عدم بطلانها بالاقحام، اذ على فرض كون النقص من الأولى يقع المنافي في أثنائها.

(١) حكم الماتن ﷺ في المسألة باحتساب ما بيده آخر صلاته الأصليّة، ثمّ يأتي بصلاة الإحتياط بعد إتمام صلاته الأصلية، ثمّ يعيد الصلاة احتياطاً.

أقول: لابدّ من بسط الكلام فيما أفاده في مقامين:

الأول: في احتساب ما بيده آخر صلاته والإتيان بصلاة الإحتياط بعد ذلك.

الثاني: في ما ذكره ﷺ من اعادة الصلاة احتياطاً.

أمّا المقام الأول: فالحكم كما ذكره ﷺ فإنّ مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالركعة الأخيرة وقاعدة الإشتغال بل ومفهوم قاعدة التجاوز هو جعل ما بيده آخر صلاته ثمّ الإتيان بصلاة الإحتياط كي يقطع بفراغ ذمته من الأمر المتعلق بالمركب.

. . . .

إن قلت: انّ مقتضى الإستصحاب وقاعدة الإشتغال ومفهوم قاعدة التجاوز ليس إلّا لزوم الإتيان بالمشكوك، ولا يثبت بها أنّ ما بيده من صلاته الأصلية كي يتّجه القول بتتميها بعنوان الصلاة الأصليّة، اذن فيتعين عليه الإتيان بالركعة المشكوكة بقصد ما في ذمته الأعمّ من الأصليّة والإحتياطيّة.

قلت: انّ مقتضى الإستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، فبعد احراز عدم الإتيان بها يأتي بها بعنوان الأصلية، ولا حاجة إلى اثبات أنّ ما بيده من صلاته الأصليّة.

ومما ذكرنا ظهر فساد ما ربما يقال من عدم ثبوت رابعيّة الموجود بالقواعد المذكورة فيشكل سلامه، لأنّه لابدّ أن يقع بعد الرابعة. وجه الفساد هو: أنّه لم يقم دليل على لزوم كون السلام واقعاً بعد عنوان الرابعة، وانّما يجب أن يقع جزءً أخيراً للصلاة، وهو انّما يكون واقعاً بعد الركعة الرابعة بحسب طبع الترتيب المعتبر بين الأجزاء هذا أوّلاً.

وثانياً، أنّ وقوع السلام بعد الرابعة معلوم في خصوص المقام سواء كانت الرابعة المأتية رابعة أم لا، وانّما الشكّ في تشخيص الرابعة بأنّها هل هي ما بيده أو السابقة؟

وثالثاً، لو أغمضنا عمّا ذكر وقلنا بلزوم ايقاع التسليم بعد الركعة الرابعة، فإنّ ذلك يحرز بالاستصحاب، لأنّ المصلي كان في الركعة الرابعة يقيناً ويشكّ في أنّه باقٍ فيها لو كان مابيده هي الصلاة الأصلية أو خرج منها لو كان مابيده أولى صلاة الاحتياط،فيستصحب بقاؤه في الركعة الرابعة،فيكون سلامه بعد الركعة الرابعة، لأنّه قد سلّم بالوجدان، وكونه في الرابعة ثابت بالتعبد، ولا حاجة الى اثبات رابعيّة

....

الموجود كي يقال: بأنّه لايثبت بالاستصحاب إلاّ على القول بالأصل المثبت.

والحاصل: انّ جعل ما بيده آخر صلاته والإتيان بصلاة الإحتياط ممـا لا شبهة فيه.

وانما الكلام في المقام الثاني وهو حكمه ﷺ بإعادة صلاته، ولعل منشأه هو احتمال حدوث فصل بين الصلاة وصلاة الإحتياط بالركعة المشكـوكة، أو احـتمال القدح من ناحية التسليم من حيث لزوم وقوعه بعد الركعة الرابعة، وإلّا لا دليل على اثبات ذلك، لكنّ الإحتمال الأول مدفوعٌ، اذ بعد الإتيان بصلاة الإحـتياط يـقطع بفراغ ذمته كما سيأتي توضيحه.

والإحتمال الثاني قد ظهر جوابه أيضاً.

وقال المحقق المامقاني ﵀: الأظهر عندي عدم لزوم الإحتياط المذكور، لمنع احتمال زيادة ما بيده بين أصل الصلاة وصلاة الاحتياط، ضرورة أنّ مابيده ان كان في الواقع تتمة الصلاة فلا زيادة، وإن كان صلاة الإحتياط لم يقدح اتـيانه بـقصد التكملة الأصليّة في إحتسابها صلاة الإحتياط حتى تحتسب الثانية صلاة الإحتياط، ويكون ما بيده من الركعة زيـادة ركـعة مـوجبة لاعـادة الأصـلية، فـايجابه ﷺ الإحتياط مبنيٌ على عدم احتساب ما بيده صلاة الاحتياط على تقدير كونها كذلك في الواقع، وهو كما ترى لا دليل عليه.

ودعوى قادحيّة النيّة لا يصغى إليها، إذ هي لا توجب القدح، لأنّ نيّة كون ما بيده مكملاً للصلاة الأصليّة غير منافية لصلاة الإحتياط التي هي أيضاً على فرض الحاجة إليها مكمّلة، لاسيمّا أنّ نيّة الإكمال حدثت في الأثناء مقيدةً بكون ما بيده آخر الصلاة الأصلية في الواقع، فإن كان ما بيده في الواقع صلاة احتياط فقد نوى ذلك،

. . . .

فيقع المنويّ. ـ انتهى كلامه تَیِّرُ ـ.

ووافقه الأستاذ الأعظم تَیِّرُ في ذلك، كما يظهر من قوله «.... لم يظهر لي وجهٌ صحيحٌ لهذا الإحتياط، إذ لا قصور في وفاء ما فعله بإحراز الإمتثال على كل تقدير.»(١).

وقد ذكر تَیِّرُ صوراً ثلاث في مقام توضيح ما ذهب إليه، حاصلها:

أنّ صلاة الإحتياط تارةً تكون ركعةً واحدة، كما لو كان شكه بين الاثنتين والثلاث، وأخرى تكون ركعتين، كما لو كان شكه بين الاثنتين والأربع. فعلى التقدير الأول لو شكّ أنّ ما بيده رابعة بنائيّة أو صلاة الإحتياط، يبني على كونها رابعة بنائيّة ثم يأتي بصلاة الإحتياط، فإن طابق عمله الواقع فهو، وإلّا تكون صلاة الإحتياط لغواً، والنية لا تكون قادحة في العمل، إذ على تقدير الإتيان بصلاة الاحتياط بقصد كونها آخر صلاته وكانت صلاته في الواقع تامةً وهي صلاة الإحتياط لا يضّره ذلك، إذ الاعتبار في النيّة بما افتتحت عليه الصلاة وما نواه أولاً، ونيّة الخلاف لا تكون قادحةً بالعمل للنصوص الدالة على ذلك.

وبعبارة أخرى: إنّ إحتساب الركعة التي بيده آخر الصلاة الأصليّة غير قادح في صحتها، إذ لو كانت منها فهو، وإن كانت هي صلاة الإحتياط فقصد الخلاف سهواً لا يضّره بعد وجود النصوص الخاصة الدالة على أنّ العبرة في النيّة عند افتتاح الصلاة، والشروع فيها.

وقد توهّم بعض الأعاظم قادحيّة التسليم، بدعوى لزوم وقوعه بعد الركعة

---

١) مستند العروة الوثقى: ج ٧ ص ١٤٠.

....

الرابعة، وقاعدة الإشتغال أو أصالة عدم الإتيان لا تثبت كون ما بيده رابعةً كي يأتي بالسلام بعدها. وقد عرفت الجواب عنه فلا نعيد.

وهذه هي الصورة الأُولى من الصور الثلاث، والنتيجة فيها صحّة الصلاة بلا حاجة إلى إعادتها إحتياطاً.

وعلى التقدير الثاني: ـ بأن كانت صلاة الإحتياط ركعتين كما في مورد الشكّ بين الاثنتين والاربع ـ فتارةً يشكّ في أنّ الركعة التي بيده الرابعة البنائيّة أو الركعة الثانية من صلاة الإحتياط، وأخرى يكون الترديد بين كونها الرابعة البنائية أو أولى ركعتي صلاة الإحتياط.

فعلى الأول يكون الكلام عين ما سبق ذكره في الصورة الأولى، إذ لا يلزم من جعلها آخر صلاته زيادة أصلاً.

والنتيجة في هذه الصورة الثانية صحّة الصلاة من دون حاجةٍ الى إعادتها إحتياطاً.

وأمّا لو كان شكّه بين الرابعة البنائية وأولى ركعتي صلاة الإحتياط، فقد يُدعى وجاهة القول بإعادة الصلاة إحتياطاً لإحتمال الزيادة. بتقريب: أنّه لو بنى على كون الركعة التي بيده آخر صلاته الأصليّة فسلّم ثمّ أتى بركعتي الاحتياط، وكانت صلاته تامةً في الواقع، فتكون هي الركعة الأولى من صلاة الإحتياط، وإتباعها بركعتين ينتج صلاة احتياط ذات ثلاث ركعات، كما يلزم من ذلك زيادة تكبيرة في البين، فتبطل. وعندئذٍ لا تصلح لجبر الصلاة على تقدير النقص، فإذا بنى وسلّم يعلم إجمالاً إمّا بوجوب ركعتيّ الإحتياط أو بوجوب إعادة الصلاة للفصل بينها وبين صلاة الإحتياط بركعة، وهي مانعة عن صلاحيّة الإنضمام. فلأجل إحتمال

. . . .

الزيادة يحكم بإعادة الصلاة أيضاً إحتياطاً.

وأجاب الأستاذ الأعظم تَبِّئُ عن ذلك، بقوله: وهو لو تمّ فيكون خاصاً بالصورة الأخيرة، ولا يجري في الصورتين السابقتين، لكنّه غير تام لوضوح أنّ احتمال الزيادة مدفوع بأصالة العدم، فإنّه بعد أن بنى على أنّ ما بيده هي الرابعة البنائية بمقتضى قاعدة الإشتغال، ودفع إحتمال الدخول في ركعة الإحتياط بالأصل، فهو بحكم الشارع بمثابة العالم بعدم الإتيان بصلاة الإحتياط، ومثله محكوم بالإتيان بها، وبذلك يحكم بصحتها وتماميتها وكونها جابرةً على تقدير الحاجة إليها، فلا حاجة عندئذٍ للإعادة.

ومنه يظهر الجواب عن العلم الإجمالي بوجوب ركعتي الإحتياط أو إعادة الصلاة، فإنّه لا أثر له بعد عدم وجود الشكّ في وجوب صلاة الإحتياط، إذ وجوبها معلوم تفصيلاً. نعم يشك في إنطباقها على الموجود الخارجي من أجل احتمال إشتماله على زيادة الركعة والتكبيرة، وكذا زيادة التشهد والتسليم في الركعة الأولى منها، فإذا دفعنا إحتمال هذه الزيادات بأصالة العدم، حكم بالإنطباق، ومعه لا مجال لإحتمال وجوب الإعادة أصلاً[١].

وأورد عليه سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ: إنّ إحتساب الركعة المشكوكة آخر الصلاة الأصلية، غير جائز فيما لو كانت صلاته تامةً، وكان ما بيده صلاة الإحتياط في الواقع، لإستلزام الإتيان بها بعنوان الجزئيّة، والصلاة الإحتياطيّة لا يجوز الإتيان بها بهذا العنوان، بل يؤتى بها بعنوان الإحتياط، كما لا يخفى.

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١٤٣.

(العاشرة): إذا شكّ في أنّ الركعة التي بيده رابعة المغرب أو أنّه سلّم على الثلاث وهذه أولى العشاء، فإن كان بعد الركوع بطلت، ووجب عليه إعادة المغرب(١).

أضف إليه، أنّ النصوص الخاصة الدالة على أنّ العبرة في النيّة بما افتتحت عليه الصلاة، غير شاملةٍ لما نحن فيه، لفرض كونه متحيراً في أنّ الركعة التي بيده آخر صلاته أو صلاة الإحتياط، ومورد النصوص هو فيما إذا رأى نفسه في غير ما شرع به، فلا تضرّه نية الخلاف، إذ يحسب للعبد من صلاته ما ابتدأ به في أول صلاته[١].

لكن يمكن الجواب عن اشكاله الأول: بأنّ بعد احراز كونه في أثناء الصلاة الأصليّة لا مانع من الإتيان بما بيده بقصد التكملة الأصلية وان كان هو صلاة الإحتياط في الواقع.

وعن اشكاله الثاني: بأنّ مقتضى التعليل المذكور في الحديث أنّ الصلاة على ما أفتتحت عليه سواء رأى المصلي نفسه في صلاة غير ما بدء بها، أو شكّ في كون ما بيده صلاة الإحتياط أو آخر صلاته، اذ في هذا الفرض أيضاً يعلم بأنّه بدء بالصلاة بعنوان الظهر مثلاً فلا يدري أنّ ما بيده ظهر أو صلاة اخرى فيشمله قوله عليه السلام «انّ الصلاة على ما افتتحت عليه».

فتلخص: أنّ حكم الماتن رحمه الله بالإعادة لا وجه له، ولذا قال المحقق العراقي قدس سره: أنّ الحكم بالإعادة في غاية الضعف[٢].

(١) ذكروا أنّه يبطل ما بيده لوجهين:

الأول: عدم شمول أدلة الشك بعد الفراغ من العمل والتجاوز عن المحل

---

١) الدرر واللآلئ: ص٤٧.

٢) روائع الأمالي: ص٢٦، مؤسسة النشر الاسلامي.

. . . .

للمغرب. بتقريب: أنّ المناط في جريان قاعدة الفراغ هو إحراز الفراغ من العمل، والمفروض أنّه لم يحرز ذلك، كما أنّ المناط في جريان قاعدة التجاوز هو الدخول في الغير المترتب، وهذا أيضاً غير محرز لإمكان كون ما بيده رابعة المغرب، ولا ترتّب بين الركعة الزائدة الفاسدة وبين أجزاء الصلاة، والنتيجة عدم إحراز تماميّة المغرب، فتتعين الإعادة بمقتضى قاعدة الإشتغال، ثم يأتي بالعشاء.

وهذا التقريب مذكور في كلمات المحقق المامقاني ﴿﴾، وهو بعينه ما ذكره الأستاذ الأعظم ﴿﴾ لبيان عدم شمول أدلة الشكّ بعد الفراغ والتجاوز عن المحل لصلاة المغرب.

وأورد عليه سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ: بأنّ مناط جريان قاعدة التجاوز الدخول في الغير المترتب، سواء أكان الترتب شرعياً، أم عقلياً، أم عادياً، والترتب في ما نحن فيه محرزٌ بعد عدم كون ما بيده من صلاة المغرب، إذ على تقدير كون ما هو مشغول به رابعة المغرب فهي زائدة، فيكون الترتب عقلياً، وعلى تقدير كون ما بيده عشاءً يكون الترتب شرعياً. وأمّا الإيراد على أصالة عدم الزيادة، فهو في محلّه[١].

أقول: لو توافقنا ـ جدلاً ـ مع المسلك القائل بأنّ جريان قاعدة التجاوز منوط بالدخول في الغير المترتب شرعاً على المشكوك، فما لم يدخل به يكون محلّ المشكوك باقياً، فإنّ الدخول في الركعة الرابعة التي ليست بمغرب لايعدُّ دخولاً في الغير المترتب شرعاً على المشكوك، لعدم كون محلّ المغرب قبل العشاء، وإن كان محلّ صلاة العشاء بعد المغرب، وعليه فالدخول في الركعة الرابعة الزائدة لايكفي لجريان

---

١) الدرر واللآلئ: ص٤٨.

قاعدة التجاوز.

وأمّا على مسلكنا القائل بأنّ جريان قاعدة التجاوز منوط بصدق التجاوز بالعناية فلاحاجة إلى تحقّق التجاوز حقيقةً، فالدخول في الغير الذي لايكون ترتبه شرعياً ـ عدا ما كان ترتبه عادياً ـ كافٍ في جريان القاعدة.

ولايخفى عليك أنّ مسلكنا هذا مغايرٌ لمسلك سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ إذ هو يذهب إلى أنّ مقتضى إطلاق أدلة التجاوز كفاية الدخول في مطلق الغير، ونحن نقول ليس الدخول في الغير قيداً تعبدياً لجريان القاعدة كي نأخذ باطلاقات أدلتها، بل هو محقق للتجاوز عن محلّ المشكوك، وهو بالدقة متوقفٌ على الدخول في الغير المترتب شرعاً، وأمّا بالعناية والمسامحة، فلايتوقف على الدخول فيه بل يكفي الدخول في الغير وان لم يكن ترتّبه شرعيّاً عدا ما كان ترتبه عادياً، وقد فصّلنا القول في ذلك في مبحث قاعدتيّ الفراغ والتجاوز. فراجع.

الثاني: أنّ إتمام ما بيده إمّا أن يكون بنيّة العشاء، ولا يمكنه ذلك لعدم إحراز نيتها ولاخلاله بالترتيب بالنسبة إلى الركعات الآتية، أو بنية المغرب وهو ممتنعٌ، لإمتناع الرابعة في المغرب، ولا يمكنه تصحيحها بإجراء قاعدة التجاوز لإثبات التشهّد والتسليم، إذ لا ترتّب بينهما وبين الركعة الرابعة إلّا بعد إحراز نيتها عشاءً، وهو أول الكلام. فيجب إعادتها بمقتضى قاعدة الإشتغال، واستصحاب عدم الإتيان بالتشهد والتسليم، بعد عدم إحراز التجاوز. وحينئذٍ لا يمكنه تداركهما للعلم بعدم ترتب أثر على فعلهما، إمّا للإتيان بهما قبل الركوع، أو لبطلان الصلاة بزيادة

. . . .

الركوع فيها. وهذا القول هو مختار السيد الحكيم تَدَّلِيَّ [١] .

وأورد عليه سيدنا الأستاذ ـدام علاه ـ[٢] ، بالايراد السابق. وقد عرفت جوابه، فلانعيد.

وأمّا وجه عدم البطلان، فهو ما أفاده الأستاذ الأعظم تَدَّلِيَّ، حيث قال:

أنّ المشهور وإن حكموا ببطلان صلاة المغرب، إلّا أنّ الأظهر جواز تصحيحها استناداً إلى قاعدة الفراغ، نظراً إلى أنّ الفراغ بعنوانه لم يرد في شيءٍ من نصوص الباب ليعترض بعدم إحرازه في المقام بعد إحتمال أن يكون ما بيده رابعة المغرب المستلزم لعدم الإتيان بالتشهد والتسليم، فلم يتحقق الفراغ، وإنّما الوارد فيها عنوان المضيّ كما في قوله عليه السلام «كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو»، أو عنوان التجاوز كما في النصوص الأخرى، وكما يصدق المضي والتجاوز الذي هو بمعنى التعدي عن الشيء بالتسليم والخروج عن الصلاة، كذلك يتحقق بالدخول فيما لا يمكن معه التدارك على تقدير النقص إلّا باعادة العمل.

ولأجله ذكرنا في محلّه، أنّه لو رأى نفسه مرتكباً لشيءٍ من المنافيات كالحدث والاستدبار، وعندئذٍ شكّ في صحة صلاته لأجل الشكّ في التسليم، أو فيه وفي التشهد، بل ومع السجود، فإنّه يبني على الصحّة بقاعدة الفراغ باعتبار أن امتناع التدارك يوجب صدق عنوان المضيّ حقيقةً، فإنّه يقال حينئذٍ من غير أيّة عناية أنّه قد مضت صلاته بالمعنى الأعمّ من الصحيحة والفاسدة، وتجاوز وتعدى عنها،

---

١) مستمسك العروة الوثقى: ج٧ ص٦٠٧.

٢) الدرر واللآلئ: ص٤٩.

....

فيحكم بصحتها بمقتضى قوله عليه السلام «فامضه كما هو»، إذ لا قصور في شمول إطلاق النصوص لهذه الصورة أيضاً، كما لا يخفى.

والمقام من هذا القبيل، فإنّ الدخول في الركوع الذي هو ركنٌ بمثابة إرتكاب المنافي المانع عن إمكان التدارك، فشكّه حينئذٍ في التشهد والتسليم شكٌّ بعد مضيّ الصلاة، فلا يعتني به بمقتضى قاعدة الفراغ، فإنّ الفراغ بعنوانه وان لم يكن محرزاً، إلّا أنّه لا اعتبار به كما عرفت، بل المدار على عنوان المضيّ المأخوذ في لسان الأدلة الذي لا ينبغي التأمّل في صدقه وتحققه في المقام.

ثم قال قدس سره: ومن الغريب جداً، أنّ شيخنا الأستاذ قدس سره مع إلتزامه بجريان قاعدة الفراغ في المثال المتقدّم أعني الشكّ في التسليم بعد إرتكاب المنافي، وافق في الحكم بإعادة المغرب في المقام، فأنكر جريان القاعدة هنا، مع عدم وضوح الفرق بين المقامين، فإنّ المسألتين من وادٍ واحد. فإن قلنا بجريانها هناك لكفاية صدق المضيّ، وعدم لزوم إحراز الفراغ، جرت هنا أيضاً لعين المناط، وإلّا لم تجر في شيءٍ منهما، فالتفكيك غير ظاهر الوجه. وقد عرفت أنّ الأظهر الكفاية، فتجري في كلا المقامين.

فتحصّل: أنّ الأظهر صحّة المغرب بقاعدة الفراغ، وليس عليه إلّا استيناف العشاء[1].

وأورد عليه سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ: بوجود روايات أخذ في لسانها عنوان الفراغ، منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: (كلّما شككت فيه بعد

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١٤٦.

. . . .

ما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد)[١] ، وغيرها من الروايات[٢] المتضمّنه لعنوانيّ الفراغ والتجاوز كما يظهر لمن لاحظها.

مضافاً إلى أنّ حديث جريان القاعدة فيما لو رأى نفسه مرتكباً لشيءٍ من المنافيات ـ كالاستدبار، وعندئذٍ شكّ في التسليم، فيبني على الصحّة بمقتضاها ـ مخدوشٌ. إذ صحّة التسليم لا تتوقف على جريان قاعدة الفراغ، بل يحكم بالصحّة حتى مع القطع بتحقق المنافي قبل التسليم بمقتضى حديث «لا تعاد»، ولأجل ذلك أنكر المحقّق النائيني تَتِّئُ جريان القاعدة في المقام[٣].

أقول: إنّ المستفاد من بعض الروايات كون المناط صدق الفراغ، والمنساق من بعضها الآخر كفاية المضيّ، وحيث أنّ النسبة بين العنوانين العموم والخصوص المطلق، لصدق الفراغ مع المضيّ، ولا عكس، وحيث أنّهما مثبتان فيؤخذ بكليهما في المقام وان لم يصدق عنوان الفراغ لصدق عنوان المضى وهو يكفي في جريان قاعدة الفراغ، أضف إليه أنّه بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة يصدق الفراغ أيضاً لما قد حقّق في محله من أنّ المراد من الفراغ من الصلاة وان كان الفراغ الحقيقي إلّا أنّ الصلاة أعم من الصحيحة والفاسدة، وحيث أنّ الفراغ محرز لأنّه قد فرغ من المغرب حتّى مع بقاء التشهد والتسليم، فتجري القاعدة. فتلخص: أنّه يحكم بصحة صلاة المغرب بمقتضى قاعدة الفراغ.

---

١) وسائل الشيعة، الباب ٢٧، من أبواب الخلل، الحديث ٢.

٢) نفس المصدر، الباب ٢٣، من أبواب الخلل: الحديث ١، والباب ١٥، من أبواب السجود: الحديث ٤، والباب ٤٢، من أبواب الوضوء: الحديث ٢.

٣) الدرر واللآلي: ص ٥٠.

وإن كان قبله يجعلها من المغرب، ويجلس، ويتشهد، ويسلّم ثم يسجد سجدتي السهو لكلّ زيادة من قوله بحول الله، وللقيام والتسبيحات إحتياطاً، وإن كان في وجوبها إشكال من حيث عدم علمه بحصول الزيادة في المغرب(١).

وما أفاده سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ من عدم توقف صحّة التسليم على جريان قاعدة الفراغ، لوجود حديث «لا تعاد»، نجيب عنه: بأنّ الشاكّ في التشهد والتسليم والسجدة لا يقال له «أعد» كي يشمله الحديث، إذ مورد جريان حديث «لا تعاد» العالم الذي لا يمكنه تدارك ما تركه عن غير عمدٍ لا الشاك. فإنّ الشاك يتشبّث بالقواعد المفرغة بعد تحقّق شرط جريانها. إلاّ ان يقال: إنّ ذلك يستفاد بالأولوية.

ولو أغمضنا عن ذلك كلّه، وقلنا بعدم توقف الصحّة على القاعدة، لجريان حديث «لا تعاد»، لكنّ عدم التوقف لا يصلح للمانعيّة بعد تحقق الفراغ والخروج عن العمل.

فتحصل: أنّ ماذكره الماتن رحمه الله والأستاذ الأعظم قدس سره من الحكم بالبطلان في هذه الصورة ليس بتام، بل انّ مقتضى قاعدتي التجاوز والفراغ هي صحة المغرب، نعم لايمكنه اتمام مابيده بعنوان العشاء فلابدّ له من استينافها.

(١) أقول: إنّ ما أفاده الماتن ـ طاب ثراه ـ من جعلها من المغرب هو الصحيح، بمقتضى قاعدة الإشتغال وأصالة عدم الإتيان، فيتعيّن عليه هدم القيام والجلوس للتشهّد والتسليم بنيّة المغرب، ثم الإتيان بصلاة العشاء.

وقال الأستاذ الأعظم قدس سره: إنّ بعد عدم جريان قاعدة الفراغ للشكّ فيه، وعدم جريان قاعدة التجاوز، لعدم إحراز الدخول في الغير المترتب، فعليه هدم

. . . .

القيام ويجلس ويتشهد، وبذلك يقطع ببراءة الذمّة من المغرب، ولا يجب عليه سجدتا السهو للزيادات الصادرة من قوله بحول الله، وللقيام، والتسبيحات، وذلك للشكّ بحصولها في المغرب، إذ يمكن أن تكون أولى صلاة العشاء.

ومن المعلوم أنّ قاعدة الإشتغال والإستصحاب لايثبتان ذلك إلّا على القول بالأصل المثبت. وحينئذٍ يرجع في نفي وجوب سجدتي السهو إلى أصالة البراءة[1].

أقول: انّ نتيجة ماحققناه أخيراً في مبحث قاعدة التجاوز جريانها في المقام ومقتضاهاالحكم بتحقق التشهد والتسليم في صلاة المغرب، نعم لايمكن تصحيح مابيده من الركعة الرابعة.

وقد ذهب السيد الحكيم ﷺ إلى التخيير بين إتمام ما بيده بنيّة المغرب أو العشاء، وإلى أنّ ما حكم به الماتن ـ طاب ثراه ـ من جعلها مغرباً حكمٌ إرشاديٌّ.

بتقريب: إن المكلف يعلم في حال كونه مشغولاً بالركعة أنّه في صلاة صحيحة، ـ لأنّه إمّا في المغرب أو في العشاء ـ ويعلم حينئذٍ بحرمة إبطال ما بيده، لكن في كل من إتمامها بينّة المغرب وإتمامها بنيّة العشاء موافقة احتماليّة ومخالفة إحتماليّة، فيجوز كل منهما لعدم الترجيح بعد عدم إمكان تحصيل القطع بموافقة إحداهما.

ومنه يظهر أنّ قوله ـ طاب ثراه ـ في المتن ليس حكماً إلزاميّاً، بل هو إرشاد إلى ما به تحصيل الموافقة القطعيّة لأمر صلاة المغرب، والخروج عن عهدتها. وإلّا فيجوز جعلها عشاءً رجاءً وإتمامها، ثم إعادة كل منهما إحتياطاً[2].

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١٤٣.

٢) مستمسك العروة الوثقى: ج٧ ص٦٠٧.

. . . .

ويردّه، ما عن الأستاذ الأعظم ﷺ[١]، وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ[٢]:

بأنّ حرمة قطع الفريضة على القول بها، مختصةٌ بالصلاة التي يمكن إتمامها والإقتصار عليها في مقام الإمتثال، وإلّا فلا دليل على حرمة القطع. والصلاة التي بيده لا يمكن إتمامها بنيّة العشاء، لعدم إحراز نيتها، ولعدم إحراز ترتبها على المغرب، وعليه فحرمة القطع بالنسبة للعشاء غير ثابتة قطعاً. نعم يحرم قطع المغرب، لإمكان إتمامها والإقتصار عليها في مقام الإمتثال.

ومنه يظهر عدم وجود علم إجمالي بحرمة قطع إحدى الصلاتين ليجري التخيير بين إتمامها بنيّة المغرب أو العشاء.

ولو سلمنا حرمة قطع العشاء أيضاً، لكنّ أصالة بقاءه في المغرب، وعدم الإتيان بنقيصة المغرب، وبقاء أمر تلك النقيصة ـ وهي الجزء الأخير منها ـ وعدم الدخول في العشاء، حاكمٌ عليه، وكاشف عن حال الركعة التي بيده، وبذلك ينحلّ العلم الإجمالي، ويتعيّن إتمامها مغرباً، ولا يجوز الإتمام بنية العشاء ولو رجاءً لإستلزامه القطع المحرّم غير الجاري في عكسه بحكم الإستصحاب، كما عرفت.

وقد انفرد سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ بايراد ثالث، ومحصّله: أنّ إتمام ما بيده بنيّة العشاء، يستلزم عدم إحراز كلتا الصلاتين ـ لا المغرب ولا العشاء ـ وعندئذٍ يحكم بلزوم الإتيان بكلتيهما بمقتضى أصالة عدم الإتيان، ولا حاجة إلى إعادة الصلاتين بعنوان الإحتياط[٣].

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١٤٤.

٢) الدرر واللآلي: ص٥٢.

٣) نفس المصدر: ص٥٢.

(الحادية عشرة): إذا شكّ وهو جالس بعد السجدتين بين الاثنين والثلاث وعلم بعدم اتيان التشهد في هذه الصلاة، فلا إشكال في أنه يجب عليه أن يبني على الثلاث (١)، لكن هل عليه أن يتشهد أم لا؟ وجهان، لا يبعد عدم الوجوب بل وجوب قضائه بعد الفراغ إمّا لأنّه مقتضى البناء على الثلاث، وإمّا لأنّه لا يعلم بقاء محل التشهد من حيث أنّ محلّه الركعة الثانية، وكونه فيها مشكوك، بل محكومٌ بالعدم.

والنتيجة: أنّ ما ذهب إليه السيد الحكيم تَيِّرُ لا وجه له، بعد ما عرفت من أنّ الحكم المذكور في المتن بجعلها من المغرب حكمٌ إلزاميٌّ.

(١) وملخص ماذكره رحمه الله في هذه المسألة هو: أنّ المصلي اذا شكّ بعد اكمال السجدتين بين الإثنتين والثلاث مع علمه بعدم الاتيان بالتشهد في هذه الصلاة، فتارة يكون شكّه هذا في حال الجلوس كمالو شكّ وهو جالس بعد اكمال السجدتين بين الاثنتين والثلاث، وأخرى في حال القيام. أمّا الأول فقال الماتن رحمه الله أنّه يبنى على الثلاث لإطلاق روايات قاعدة البناء الأكثر الشاملة للمقام، **(منها)** ما رواه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال له: يا عمّار أجمع لك السهو كلّه في كلمتين متى ما شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلّمت فأتم ما ظننت أنّك قد نقصت [١].

و**(منها)** ما رواه عمّار بن موسى الساباطي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلاة فقال: ألا أعلمك شيئاً إذا فعلت ثمّ ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟ قلت: بلى، قال: إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا عرفت وسلّمت فقم فصلّ ما ظننت أنك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك في

---

١) وسائل الشيعة: الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ـ الحديث ١.

. . . .

هذه شيء، وإن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت[١] ، وغيرها من النصوص، هذا بالنسبة الى شكّه في الركعات، وأمّا بالنسبة الى التشهد فانّه بعد القطع بعدم الإتيان بالتشهد يدور الأمر بين أن يأتي به أداءً وذلك فيما لو كان في الركعة الثانية، أو قضاءً بعد اتمام الصلاة فيما لو كان في الركعة الثالثة. فقد قال الماتن رحمه الله: لا يبعد عدم وجوب الأداء عليه بل يأتي به بعد الفراغ من الصلاة قضاءً، واستدل رحمه الله لقوله «لا يبعد عدم الوجوب بل وجوب قضائه بعد الفراغ» بأحد وجهين على سبيل منع الخلو:

الوجه الأول: أنّ مقتضى البناء على الثلاث عدم وجوب التشهد لظهور أدلة البناء على الأكثر في التعبد بترتيب جميع آثار الأكثر التي منها عدم اشتماله على التشهد وفوات محل تداركه بالدخول في الثالثة، ولا يختص التعبد بخصوص العدد. وهو مختار السيد الحكيم[٢] والاستاذ الأعظم[٣] قدس سرهما وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ[٤].

وقد ذكر الأستاذ الأعظم قدس سره لهذا الاستظهار شاهدين:

الأول: أنّ هذا الشكّ ـ أعني الشكّ بين الاثنتين والثلاث ـ يعرض غالباً حال الجلوس وقبل الشروع في التشهد أو قبل اكماله، وقلّما يتفق بعد الإنتهاء منه، ولم يرد ولو في رواية ضعيفة كما لم يُفتِ فقيه بوجوب الإتيان بالتشهد أو استكماله بعد البناء

---

١) نفس المصدر السابق: الحديث ٣ .

٢) مستمسك العروة الوثقى: ج٧ ص٦٠٨.

٣) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١٥١.

٤) الدرر واللآلىء: ص٥٤.

. . . .

على الثلاث، وليس ذلك إلّا لما عرفت من لزوم ترتيب جميع آثار الركعة الثالثة الواقعيّة على الركعة البنائيّة.

الثاني: أنّ النظر فيها لو كان مقصوراً على حيثيّة العدد فقط لكان اللازم الإتيان بالتشهد بمقتضى قاعدة الإشتغال فيمن شكّ بين الاثنتين والثلاث وعلم أنّه على تقدير الثلاث قد أتى بالتشهد في الركعة الثانية، وهو كما ترى (١).

ويرد عليه ما عن المحقق الأيرواني قدس سره من أنّ قاعدة الإشتغال تقتضي الإتيان بالتشهد أداءً بعد البناء على الأكثر، ثم قضاءه بعد إتمام الصلاة مراعاةً للعلم الإجمالي. وإليك نصّ عبائره: انّ التشهد ليس من الركعة السابقة، ولذا لم يعتبروا الإتيان به في إحراز الركعة نحو ما اعتبروا إكمال السجدتين في إحرازها، ولا من الركعة اللاحقة وإلّا لم يستقم ذلك في التشهد الأخير، فلم يبق إلّا أن يكون واجباً في فواصل الركعات خارجاً عن نفس الركعات، وعليه فقاعدة البناء على الأكثر في فرض المسألة غير متعرضةٍ لحال التشهد، لأنّه ليس من الركعة الثالثة كي تقتضي الإتيان به بعد إحراز موضوعها باستصحاب بقاء المحل أعني استصحاب بقاء المصلي في الركعة الثانية وعدم انتقاله منها، ومن جانب آخر يقطع بعدم الأمر بتشهدين حافين بركعة واحدة. ثمّ قال قدس سره: ولا يقاس المقام بما إذا شكّ بين الاثنتين والثلاث بعد الإتيان بالتشهد، فإنّ التشهد في الركعة الثالثة البنائيّة يُعَدُّ زائداً سهوياً لا يضر بالصلاة، بخلاف المقام، فتقع المعارضة حينئذٍ بين القاعدتين (٢).

---

١) مستند العروة الوثقى ـ ج ٧ / ص ١٥١.

٢) عقد اللالئ ـ ص ١٣ / ط ح.

. . . .

أقول: إنّ مقصوده تيُّ من وقوع المعارضة بين القـاعدتين هـو أنّ مـقتضى قاعدة الإشتغال الإتيان بالتشهد بعد إحراز موضوعها باستصحاب بقائه في الركعة الثانية، وقاعدة البناء على الأكثر تقتضي عدم الإتيان به لا لأجل أنّ محل التشهد ليس في الركعة الثالثة بل هو في الثانية التي مضت بمقتضى البناء على الأكثر إذ المحقق الأيرواني تيُّ لا يقبل ذلك كما عرفت، بل لأجل القطع بعدم الأمر بالتشهد، وحينئذٍ يتعيّن عليه الإحتياط بالإتيان به بعد البناء على الثالثة، ثمّ يأتي به قضاءً بعد إتمام الصلاة.

ثمّ إنه تيُّ ذكر إيرادين مع دفعهما:

الأول: عدم تسليم المعارضة بين القاعدتين بعد وضوح كون التشهد وظيفة من كان في الركعة الثانية واستصحاب بقاء المحل لا يـثبت ذلك، وعـندئذٍ تكـون وظيفته البناء على الثلاث بمقتضى قاعدة البناء على الأكثر، وعليه فلا مجال لدعوى الإتيان به لعدم إحراز بقاء محلّه لا وجداناً ولا تعبداً.

وأجاب عنه تيُّ: بأن المعتبر إحراز التجاوز في عدم الالتفات إلى الشكّ لا إحراز بقاء المحل في الإلتفات، ومقتضى قاعدة الإشتغال هو الإتيان بالتشهد فعلاً لإحتمال بقاء محلّه وقضاؤه بعد الصلاة لإحتمال فوت محله [1].

وبعبارة واضحة: إنّ عدم إحراز المحل لا يقدح في جريان قاعدة الإشتغال التي تقتضي الإتيان بالتشهد فعلاً لإحتمال بقاء المحل والقضاء لاحتمال فوت المحـل، نعم عدم الإعتناء بالشك متوقف على إحراز التجاوز عن المحـل، إلّا أن الإعـتناء

---

١) نفس المصدر السابق.

. . . .

به غير متوقف على إحراز المحل.

الثاني: انّ استصحاب بقاء المحل ـأي استصحاب بقاء المصلي في الركعة الثانية ـ لا يقتضى الإتيان بالتشهد فقط، بل يقتضى الإتيان به وبباقي أجزاء الصلاة إلى أن يتمها، ومعنى ذلك البناء على الأقل، ولا يخفى أن قاعدة البناء على الأكثر حاكمة عليها. والقول بالتبعيض فيما يقتضيه الإستصحاب بأن يأتي بالتشهد فقط ولا يلتزم بالإتيان بباقي أجزاء الصلاة إلى آخرها باطلٌ، لأنّ أثر الإستصحاب واحدٌ بسيط، كما لا يخفى.

وأجاب عنه ﷺ: بأنّ هذه مجرّد دعوى، ولا محذور في الإلتزام بالتجزئة والتبعيض، فنستند إلى ما يقتضيه الإستصحاب من جهة التشهد، ونرفع اليد عن لوازمه ـكالبناء على الأقل ـ لوضوح بطلانه[1].

أقول: إن ما أفاده ﷺ من أنّ قاعدة الشكّ في المحل تقتضي الإتيان به أداءً بعد إحراز موضوعها باستصحاب بقائه في الركعة الثانية، لا يحظى بقبول عندنا. وجه ذلك: أنّ المورد من صغريات قاعدة البناء على الأكثر الحاكمة على أصالة بقاء المحل، وهي تقتضي جعل ما بيده ثالثةً منزلةً منزلة الثالثة الواقعيّة، وعليه فنفس الدليل المتكفل لوجوب البناء على الثلاث متكفلٌ لعدم وجوب العود إلى التشهد المنسيّ.

وبعبارة مختصرة: انّ قاعدة البناء على الأكثر تقتضي إثبات جميع اللوازم الواقعيّة بعد البناء ومنها عدم وجوب الإتيان بالتشهد المنسيّ.

ولو سلّمنا ـجدلاًـ القول بأنّ التشهد المنسي ليس من أجزاء الصلاة وأنّه

---

١) نفس المصدر السابق.

. . . .

واجب في فواصل الركعات ـكما يقول ـلم ينهض ذلك على صدق ما ادعاه، ضرورة أنّ محله متعيّن وهو بعد الركعة الثانية وقبل القيام للثالثة، وقاعدة البناء على الثلاث تفوّت عليه إمكانية التدارك بفوات المحل. كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا ظهر فساد قوله تَتِّئُ أنّ التشهد ليس من الركعة الثالثة كي تقتضي القاعدة تحققه.

وجه الفساد: هو أنّه لو سلمنا أنّ قاعدة البناء على الأكثر غير ناظرة إلى التشهد، ولا تقتضي تحقّقه، لكنّها تقتضي فوات محلّه، وهذا كافٍ للحكم بعدم وجوب الإتيان به، وتعيّن قضائه.

لا يقال: أنّ علمه بترك التشهد ـكما هو مفروض المسألة ـ يقتضي وجوب الإتيان به أداءً. لعدم تمامية ذلك، لأن غاية ما يثبته هذا العلم الوجداني هو قضاء التشهد بعد إتمام الصلاة، بعد عدم إمكان التدارك لمضي محلّه.

وأمّا قوله تَتِّئُ إنّ إحراز بقاء المحل ليس شرطاً لجريان قاعدة الإشتغال، فلا يمكن أن نعين عليه، إذ مع عدم إحراز المحل لا يجب الإتيان به من باب الإحتياط، لإحتمال مضيّ المحل المستلزم للاتيان به قضاءً.

والحاصل: أنّ مع احتمال مضى المحل يكون الشكّ في التكليف بالنسبة إلى التشهد ومعه لا ملزم للاحتياط. نعم هو بعد الصلاة يعلم بفوت التشهد منه فلابدّ من اتيانه قضاء.

ان قلت: كما يكون الشكّ في التكليف بالنسبة الى التشهد أداءً كذلك يكون الشكّ في التكليف بالنسبة اليه قضاءً لاحتمال بقاء محلّه، فاصالة البراءة في كل من الأداء والقضاء تتعارضان وبعد تساقطهما يكون المرجع أصالة الاحتياط.

. . . .

قلت: لا يلزم من جريانها مخالفة عمليّة قطعيّة، اذ هو بعد الصلاة لا يتمكن من ترك قضاء التشهد فانّه يعلم بفوت التشهد منه فلابد من اتيانه قضاء، وهذا الذي ذكرناه مع قطع النظر عن استصحاب بقاء المحل، وسيأتي الكلام فيه. ولا يخفى عليك انا قد انكرنا لزوم الإحتياط الذي ذكره المحقق الأيرواني ﷺ لا صحته.

وكذا قوله ﷺ أنّ المكلّف يقطع بعدم الأمر بتشهدين حافين بركعة واحدة، لا يمكن أن نساعد عليه، لأنّه إن تم فإنّما يتم بالنسبة إلى الحكم الواقعيّ لا الظاهري، وأمّا الإلتزام به من جهة كونه حكماً ظاهرياً مجعولاً لإحراز الواقع فلا بأس به، اذ يحتمل أن يكون هو في الركعة الثانية والتشهد وقع في محله وتكون الركعة الناقصة كاملة بصلاة الاحتياط.

ثم إنّ ما ذكره ﷺ لو كان موجباً لاستلزام المحذور، لكان هذا المحذور بعينه موجوداً في الكيفيّة الإحتياطيّة التي ذهب إليها، اذ مع القطع بعدم الأمر بتشهدين حافين بركعة واحدة لو كان دليلاً لعدم الاتيان بالتشهد، كيف حكم هو بالاحتياط باتيان التشهد بعد البناء على الثالثة ثمّ الاتيان به قضاءً؟

وأضعف من ذلك كلّه، قوله ﷺ أنّ قاعدة الشكّ في المحل تقتضي الإتيان بالتشهد بعد إحراز موضوعها باستصحاب بقاء المحل.

وجه الضعف ـ مع الاغماض عن كون المورد من صغريات قاعدة البناء على الأكثر ـ هو: أنّ أصالة بقائه في الركعة الثانية تحرز له الكون في المحل، فيأتي بالتشهد عندئذٍ لعلمه ـ وجداناً كما هو مفروض المسألة ـ بتركه، وبهذا يظهر ضعف إعمال قاعدة الشكّ في المحل، ولعله راجعٌ إلى الغفلة عن مفروض ما نحن فيه، كما هو بينٌ.

فتحصّل ـ إلى هنا ـ أنّ الوجه الذي ذكره الماتن ـ طاب ثراه ـ والذي هو مختار

....

عدة من الأعلام، هو الصحيح.

الوجه الثاني: عدم علمه ببقاء محل التشهد، حيث أنّ محلّه الركعة الثانية، وكونه فيها مشكوك، بل محكوم بالعدم باستصحاب العدم الأزلي.

وأورد عليه الأستاذ الأعظم ﷺ بإمكان احرازه بأصالة بقاء المحل. بيانه: انا لو أغمضنا عن الوجه الأول وقلنا بأن أدلة البناء على الأكثر نظرها مقصورٌ على العدد فقط، فيمكن احراز كونه في الثانية باستصحاب بقاء المحل حيث أنّ محلّ التشهد كان محفوظاً حينما رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية يقيناً فيشك في الإنتقال من تلك الحالة إلى حالة أُخرى باعتبار شكه بالركعة التي بيده هل هي ثانية أم ثالثة؟ والإستصحاب يثبت له البقاء على حالته الأولى المتيقّنة. وبهذا تكون وظيفته التشهد إن كان جالساً، وهدم القيام والإتيان بالتشهد ان كان في حال القيام[1].

وأورد عليه سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ بإيرادٍ موجود في كلماته ﷺ، وحاصله: سقوط هذا الاستصحاب بالمعارضة بعد جريان استصحاب العدم الأزلي في المقام، وهو استصحاب عدم كون ما بيده الركعة الثانية، ويترتب على ذلك عدم إحراز المحل، وبهذا لا يمكن إعمال قاعدة الإشتغال للشك في إحراز بقاء محلّ التشهد[2].

وقد أجاب الأستاذ الأعظم ﷺ عن هذا الايراد بقوله: إنّ هذا التوهم، مدفوعٌ بانتقاض العدم الأزلي باليقين بالوجود المفروض في مورد الإستصحاب

---

١) مستند العروة الوثقى ـ ج ٧ / ١٥١.

٢) الدرر واللآلي ـ ص ٥٥.

. . . .

الأول، ولا حاجة إلى إثبات أنّ ما بيده هي الثانية. كما لا يخفى [١] .

أقول: انّ في صحة احراز كونه في الثانية باستصحاب بقاء المحل نظر، إذ ليس معنى بقاء المحل إثبات أنّ ما بيده هي الركعة الثانية إلّا بالبناء على حجيّة الأصل المثبت، ومع عدم إحراز ذلك لا مجال للحكم بلزوم الاتيان بالتشهد، مضافاً إلى أنّه يشكّ في إتصاف ما بيده بوصف الثانية، والأصل عدم الإتصاف، ومجرّد تبدل العدم الأزلي بالوجود والقطع بتحقق الركعة الثانية لا يجدي في إثبات تعنون ما بيده بهذا العنوان، والذي يجدي هو إحراز أن ما بيده من الصلاة متصفٌ بوصف الثانية ليتّجه الحكم عندئذٍ بوجوب الإتيان بالتشهد بعد إحراز المحل. وهذا الذي ذكرناه هو العمدة في الإشكال على إعمال استصحاب بقاء المحل في المقام.

وأمّا دعوى: أنّ الإتيان بالتشهد بمقتضى استصحاب بقاء المحل يوجب دوران الأمر بين زيادة التشهد فيما لو كان في الركعة الثالثة واقعاً فتجب سجدتي السهو، وبين نقصان ركعة فيما لو كان ما بيده الثانية فيكون عندئذٍ قد سلّم على الثلاث وأتى بالركعة المشكوكة مفصولةً بمقتضى أدلة البناء على الأكثر.

وعليه يدور الأمر بين القول بادراج هذه الزيادة تحت عنوان الزيادة العمديّة، وبين إدراجها تحت عنوان الزيادة السهويّة، فإن قلنا بأنّها زيادة عمديّة يحصل له العلم الإجمالي ببطلان الصلاة إمّا لأجل الزيادة العمديّة أو لأجل النقيصة العمديّة. وإن قلنا بأنها زيادة سهويّة فيعلم إجمالاً إمّا بوجوب سجدتي السهو لزيادة التشهد، أو بنقصان ركعة من الصلاة المستلزم لإعادتها.

---

١) مستند العروة الوثقى ـ ج ٧ / ١٥٢ .

. . . .

ولا مجال للرجوع إلى أصالة عدم الزيادة في المقام، لأنّ الجمع بين إجرائها واعمال قاعدة البناء على الأكثر مستلزم للمخالفة العمليّة القطعيّة، فيتعيّن إعادتها بعد عدم إمكان إحراز الصحة.

فمدفوعةٌ، بأنّ الزيادة الحاصلة في المقام ليست بعمديّة جزماً، لأنّ الزيادة التي مستندها أمر الشارع ولو ظاهراً ـ بأن كان مستندها الإستصحاب ـ لا يصدق عليها عنوان العمد، ولذا لو شكّ وهو في المحل فأتى بالمشكوك بمقتضى الإستصحاب أو الإشتغال ثمّ انكشف الخلاف لا يتعنون المأتي به بعنوان الزيادة. ولذا إلتزم الفقهاء في الفروع الصلاتيّة بعدم البطلان في غير الأجزاء الركنيّة، فيعلم من ذلك عدم إندراج الزيادة المزبورة تحت عنوان الزيادة العمديّة وإن كان قاصداً بها الجزئية، هذا كلّه فيما لو لم تكن الزيادة صادرة من قبل المكلّف ـ أعني بدون الاستناد إلى الدليل ـ.

فتحصّل مما ذكرنا: أنّ الزيادة التي صدرت في المقام مندرجة تحت عنوان الزيادة السهويّة.

وحينئذٍ إن قلنا بأنّ الزيادة السهويّة توجب سجدتي السهو ـ بناءً على القول بوجوبها لكلّ زيادة ونقيصة ـ فالعلم الإجمالي بوجوبها أو بنقصان ركعة وإن كان حاصلاً فيما نحن فيه إلّا أنّه معدوم الأثر.

توضيح ذلك: إنّ الأصول المجعولة لبيان وظيفة الشاك تارةً لا يكون لها نظر إلى الواقع أصلاً، وغاية جعلها المعذريّة عن الواقع عند الشكّ فيه، سواء حصل التطابق بين مؤداها وبين الواقع أم لم يحصل، كما في قاعدة الطهارة الجارية في الانائين المتشبهين، وحيث أنّ الأصول الجارية ـ في المثال ـ غير ناظرة إلى الواقع، وهو على ما هو عليه، فالتعبّد بكلا الأصلين الجاريين في طرفي هذا العلم موجب

. . . .

للمخالفة القطعيّة، إذ الأخذ بمؤداهما مخالفٌ للعلم بوجود النجاسة في أحدهما.

وأخرى تكون ناظرة إلى الواقع، ودالة على أنّ أثر الواقع مترتب على مؤدى الأصل، مع غضّ النظر عن مطابقته للواقع وعدمها، وكأنّ المولى لا يريد من المكلّف الواقع فقط بل يريد منه الأعمّ من الواقع ومن العمل على طبق مؤدى الأصل، وقاعدة البناء على الأكثر من هذا القبيل، فإنّ قوله عليه‌السلام في موثقة عمّار «ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته وذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟ قلت: بلى، قال عليه‌السلام: إذا سهوت فابن على الأكثر فإذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت أنك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك شيء وان ذكرت أنّك نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت»، دالٌ على أنّ الشارع لا يريد الواقع فقط، بل يريد من المكلّف السير على طبق مؤدى القاعدة أيضاً، فيبني على الأكثر ثم يتم صلاته، ويضيف إليها ركعة أو ركعتين ـ على وفق شكه ـ ولا يضرّه وجود الزيادة أو النقيصة في صلاته واقعاً، على تقدير وجودهما.

ومن هذا البيان يظهر أنّ العمل بكلتا القاعدتين فيما نحن فيه لا يستلزم مخالفةً عملية قطعيّة، حيث أنّ وظيفته ضمّ ركعة منفصلة بعد البناء على الأكثر ـ أي على الثلاث ـ ولا يضره النقص الواقعي ـ على تقدير وجوده ـ ولذا لا يكون العلم الإجمالي منجزاً فيما نحن فيه، وحينئذٍ تتصف صلاته بالصحّة الواقعيّة حتّى لو كانت في الواقع ثلاث ركعات.

ونتيجة ما ذكرناه جريان أصالة عدم الزيادة بالنسبة إلى التشهد بلا معارض، وبذلك يتّجه سقوط العلم الإجمالي عن حيز المنجزيّة، كما قرّر في محلّه من

وأمّا لو شكّ وهو قائم بين الثلاث والأربع مع علمه بعدم الإتيان بالتشهد في الثانية فحكمه المضيّ والقضاء بعد السلام، لأن الشكّ بعد تجاوز محلّه (١).

أنّ العلم الإجمالي إنّما يكون مقتضياً للتنجيز إذا لم يمنع منه مانع كجريان أصلٍ في أحد طرفيه دون الآخر، وبما أنّ أصالة عدم زيادة التشهد تجري دون وجود أصلٍ مزاحم جارٍ في الطرف الآخر، فلا تنجيز في البين.

والحاصل: أنّ العمل بكلتا القاعدتين في المقام لا محذور فيه، فيأتي بالتشهد ويبني على الأكثر ويتمّ صلاته، ثم يضيف إليها ركعة منفصلة.

هذا كله على تقدير القول بأنّ زيادة التشهد توجب سجود السهو استناداً إلى قاعدة أنّ كل زيادة ونقيصة يوجب السهو، وأمّا إذا لم نقل به كما لا نقول فالأمر أوضح إذ لا وجود للعلم الإجمالي في هذا الفرض كي يبحث في أنّه منجز أم لا. فتلخص: أنّ مقتضى الصناعة هو عدم وجوب الإتيان بالتشهد لا أداءً ولا قضاءً أمّا أداءً فلما عرفت من أنّه هو مقتضى البناء على الأكثر، وأمّا قضاءً فلعدم قيام دليل معتبر على وجوب قضائه خارج الصلاة بل انّما يجب عليه سجود السهو لنسيانه.

لو أغمضنا عنه وقلنا أنّ دليل وجوب البناء على الأكثر يدل على وجوب المعاملة مع الركعة المشكوكة معاملة الركعة الثالثة الواقعية من حيث العدد فقط ولا نظر إلى سائر الجهات يجب عليه الإتيان بالتشهد، ولا منافاة بين التّمسك باستصحاب بقاء المحل والتمسك بالبناء على الأكثر كما عرفت تفصيله.

(١) أقول لا يمكن التمسك بقاعدة التجاوز في هذا الفرض، لا من جهة العلم بترك التشهد، إذ يمكن الجواب عن ذلك: بأنّ شكه المزبور وهو في حال القيام يؤول

. . . .

إلى الشكّ بالإتيان بالوظيفة المقرّرة عليه، بمعنى أنّه هل أتى بالوظيفة المقرّرة عليه أم لا؟، بل من جهة عدم جريان القاعدة في موارد المصادفات الواقعيّة.

وبعبارة واضحة: أنّ المصلي وهو في هذا الحال يشكّ في خروجه عن عهدة الركعة التي قام عنها، بمعنى أنّ الركعة التي قام عنها هل أتمها ودخل في القيام أم بقي شيء منها؟، فعلى تقدير كونها الثانية فقد أخلّ بالتشهد، فيتعيّن عليه هدم القيام وتدارك التشهد، إذ المفروض أنّه لم يدخل في الركن، وعلى تقدير كونها ثالثة لم يبق عليه شيء منها، وتكون وظيفته حينئذٍ قضاء التشهد المعلوم فواته ـ حسب الفرض ـ وبما أنّ الشكّ قد عرض عليه بعد الدخول في القيام المحقق للمضيّ عن محلّ التشهد، فلا مانع من التمسك بالقاعدة المزبورة، إلاّ حيث أنّ القاعدة لا تشمل موارد المصادفات الواقعية، لأنها مجعولة للتعبد باتيان ما شكّ في امتثاله من التكاليف المعلومة عند المكلّف بعد التجاوز عن محلها من أجل احتمال غفلته عن الإتيان بها فلاتجري القاعدة، وليس منشأ الشكّ في الخروج عن عهدة تلك الركعة التي قام عنها احتمال غفلة المكلف كي لا يعتنى بهذا الإحتمال لكونه اذكر حين العمل، بل منشأه الصدفة الواقعيّة كما بيناه، لأنّ المفروض أنّه يعلم بعدم غفلته وانه لم يأت بالتشهد في الركعة التي قام عنها إلاّ أنّه يحتمل الخروج عن عهدته لأجل أن يكون ما بيده هي الركعة الثالثة التي لا أمر بالتشهد فيها، فشكّه حينئذٍ في الخروج عن عهدة تلك الركعة التي قام عنها، والإتيان بالوظيفة المقرّرة عليه غير مستندٍ إلى احتمال الغفلة بل مستند إلى المصادفات الواقعيّة، وبعد عدم جريان قاعدة التجاوز في المقام يظهر عدم الفرق بين حال القيام وحال الجلوس، فما ذكرناه في الفرع السابق ـ وهو الشكّ في حال الجلوس ـ بعينه يجري في المقام.

(الثانية عشرة): إذا شكّ في أنه بعد الركوع من الثالثة أو قبل الركوع من الرابعة بنى على الثاني لأنّه شاك بين الثلاث والأربع، ويجب عليه الركوع لأنّه شاك فيه مع بقاء محله (١)، وأيضاً هو مقتضى البناء على الأربع في هذه الصورة، وأمّا لو انعكس بأن كان شاكاً في أنّه قبل الركوع من الثالثة، أو بعده من الرابعة فيحتمل وجوب البناء على الأربع بعد الركوع فلا يركع بل يسجد ويتم، وذلك لأنّ مقتضى البناء على الأكثر البناء عليه من حيث إنّه أحد طرفي شكه، وطرف الشكّ الأربع بعد الركوع، لكن لا يبعد بطلان صلاته لأنّه شاك في الركوع من هذه الركعة ومحلّه باق، فيجب عليه أن يركع، ومعه يعلم إجمالاً أنه إمّا زاد ركوعاً أو نقص ركعة، فلا يمكن إتمام الصلاة مع البناء على الأربع والإتيان بالركوع مع هذا العلم الإجمالي.

---

(١) أقول: تعرض الماتن ﷺ في هذه المسألة لفرعين، أحدهما: ماإذا شكّ بين الثلاث والاربع وهو في حال القيام لكن يعلم بانه ان كان في الثالثة يكون قيامه هذا قياماً بعد الركوع، وان كان في الرابعة فقيامه يكون قياماً قبل الركوع، فهو شاك بين الثلاث والاربع، وشاك في ان وظيفته الاتيان بالركوع أم لا، وقد حكم ﷺ بالبناء على الأربع لكونه شاكاً بين الثلاث والأربع، ويأتي بالركوع بمقتضى كونه شاكاً في الركوع مع بقاء محله، اذ المفروض أنّه لايعلم هل أتى بركوع هذه الركعة أم لا، بل يمكن الحكم بوجوب الإتيان بالركوع لا من باب الإشتغال بل من جهة العلم بعدم الإتيان به بعد البناء على الأربع التي تقتضي ترتيب جميع آثار الركعة الواقعية على الركعة البنائية، ومن جملة هذه الآثار وجوب الإتيان بالركوع.

ثانيهما: مالو انعكس الأمر بأن علم أنّه ان كان في الثالثة فهذا قيام قبل

. . . .

الركوع، وان كان في الرابعة فهو قيام بعد الركوع، احتمل الماتن ﷺ إبتداءً المضي من دون أن يركع وذلك بمقتضى قاعدة البناء على الأكثر، لأنّ مقتضى البناء المزبور العمل بوظائف الركعة الرابعة التي منها الإتيان بالركوع، إذ المفروض أنّه قد أتى به على تقدير كون ما بيده رابعة، لكنّه ﷺ رجع عند ذلك، حيث قال «.... لا يبعد بطلان صلاته لأنّه شاكّ في الركوع من هذه الركعة ومحلّه باق، فيجب عليه أن يركع، ومعه يعلم إجمالاً أنّه إمّا زاد ركوعاً أو نقص ركعة...»، وحينئذٍ لا يمكنه إتمام هذه الصلاة، لأنّ العمل بقاعدتي الشكّ في المحل والبناء على الأكثر مستلزم للمخالفة العمليّة القطعيّة.

ولربّما يقال: بأنّ ما ذكره ﷺ في هذه المسألة من أنّ قاعدة البناء على الأكثر لا تثبت أنّه قد أتى بالركوع مناقضٌ لما ذكره في المسألة السابقة من أنّ مقتضى قاعدة البناء ترتيب جميع آثار الركعة الواقعيّة على البنائيّة، وبمقتضاه حكم بعدم وجوب التشهد.

إلاّ أنّ الفرق بين الموردين واضحٌ، إذ بعد ثبوت وصف الثالثة للركعة التي بيده بمقتضى قاعدة البناء على الأكثر تثبت جميع اللوازم الشرعيّة للركعة الثالثة ومنها عدم وجوب التشهد فيها، وهذا بخلاف ما نحن فيه فإنّ تحقق الجزء وعدمه ليس من الآثار الشرعية للركعة الرابعة، بل هو من اللوازم العقليّة، والقاعدة لا تثبت لوازمها العقليّة.

لكن يمكن أن يقال: أنّ عدم وجوب التشهد في الركعة المتعنونة بعنوان الثلاث البنائي إنّما هو باعتبار مضيّ محله تعبداً، وهو أيضاً من اللوازم العقليّة للبناء على الأكثر لا الشرعيّة.

....

إلّا أن يقال: انّ عدم وجوب التشهد حكمٌ شرعيٌّ يترتب على ثبوت الركعة الثالثة بالتعبد.

وأجاب عن الإشكال المذكور الشيخ الحائرى ﷺ: بأنّه لا دليل على اختصاص قاعدة البناء على الأكثر في إثبات خصوص لوازمها الشرعيّة كي يقال بأنّ القاعدة لا تثبت تحقق ركوع الركعة الرابعة لأنّه ليس من الآثار الشرعيّة للركعة الرابعة، بل معنى البناء على الأكثر البناء على أنّ ما بيده رابعة بحكم الشارع وترتيب جميع الآثار على هذه الركعة من جميع الجهات، ولو فرض أنّه بنى على أنّ ما بيده رابعة فلا يحتاج حينئذٍ إلّا إلى الإتيان بكل ما يحتاج إليه في الرابعة الواقعيّة، ففيما لو فرض كونها رابعة لا يحتاج إلى الركوع فيأتي ببقيّة الأجزاء، وفيما لو فرض عدم كونها رابعة يحتاج إلى الركوع فيأتي به وبما بعده، وحيث أنّه في المقام يعلم بعدم الإتيان بركوعها على تقدير كونها ثالثة وبالإتيان به على تقدير كونها رابعة، فبعد البناء على كونها رابعة بحكم الشارع يجب عليه أن يأتي ببقية الأجزاء من دون حاجة إلى الإتيان بالركوع.

والجواب عنه: أنّا قلنا أنّ ادلة البناء على الأكثر لا تكون مختصةً بالعدد، بل المستفاد منها لزوم معاملة الركعة المشكوكة معاملة الركعة الرابعة من جميع الجهات، إلّا أنّ المراد منها الجهات الشرعيّة، إذ التنزيل لا يدل على أزيد منها، ولذا نقول: ان في المسألة السابقة يستفاد من الأدلة المذكورة انّ الركعة المشكوكة تنزّل منزلة الركعة الثالثة الواقعية، ويقال أنها لو كانت هي ركعة ثالثة في الواقع لم يكن التشهد واجباً فيها وكذلك في الركعة الثالثة البنائية، ولكن لا يستفاد منها في هذه المسأله ـ من تنزيل الركعة المشكولة بمنزلة الركعة الواقعية ـ عدم الإتيان بالركوع، فإنّ ايجاد

. . . .

الجزء لا يترتب على ثبوت الركعة الرباعيّة بالتعبد.

إذا عرفت ذلك فينبغي أن يبحث تارة فيما ذكره الماتن ﵀ في آخر كلامه من العلم الإجمالي الموجب لبطلان الصلاة، وأخرى في أصل المسألة وبيان الحكم فيها.

أمّا ما ذكره في وجه البطلان بقوله: «... لكن لا يبعد بطلان صلاته، لأنّه شاكّ في ركوع هذه الركعة ومحلّه باقٍ فيجب عليه أن يركع، ومعه يعلم إجمالاً انّه إمّا زاد ركوعاً أو نقص ركعة»، فمخدوشٌ بما ذكرناه سابقاً من أنّ أمثال هذا العلم الإجمالي لا أثر له بعد كون أحد طرفي هذا العلم هو نقصان ركعة من الصلاة لإمكان جبرها بركعة الإحتياط التي هي جزءٌ متممٌ واقعاً للصلاة الأصلية على تقدير كونها ناقصة.

وان شئت فقل: انّه يعتبر في تنجيز العلم الإجمالي ترتب أثر على الواقع على كل تقدير، وهذا الشرط منتفٍ في المقام اذ نقصان الركعة لا أثر له بعد تداركها بركعة الإحتياط، وعلى هذا ففي مورد العلم الإجمالي المذكور وهو العلم امّا بزيادة الركوع وامّا بنقصان الركعة لا يكون العلم الإجمالي منجزاً، فيبقى احتمال زيادة الركوع، وهو مدفوع بالأصل، وعليه فلو بنى على الأربع وأتى بالركوع لا تكون صلاته باطلةً، فما ذهب إليه الماتن ﵀ لا وجه له.

وأمّا أصل المسألة، فالحق في فرعيّ هذه المسألة هو الحكم ببطلان الصلاة بعد العلم بأنّ ضم صلاة الإحتياط لا يجذي لبطلان الصلاة من غير جهة الشكّ في عدد الركعات. بيان ذلك: أنّ الظاهر من قوله عليه السلام (ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء)[1] أنّ علّة تشريع صلاة الإحتياط هي

---

١) وسائل الشيعة: الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

. . . .

سدّ النقص الحاصل في الصلاة الأصليّة التي يشك في تماميتها ونقصانها، بحيث لو كانت تامة لكانت صحيحة فعلاً، ولو كانت ناقصة جبر نقصها بصلاة الإحتياط، فلابدَّ وأن تكون الصلاة في حدّ ذاتها صحيحة لا خلل فيها سوى الشكّ في عدد الركعات الذي علاجه البناء على الأكثر وضمّ صلاة الإحتياط، وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لأنّه اذا بنى على الأربع وأتى بالركوع يعلم بعدم جابريّة صلاة الإحتياط إمّا لتماميّة الصلاة وذلك فيما إذا كان ما بيده ركعة رابعةً واقعاً، وإمّا لبطلانها من جهة الزيادة الركنيّة فيما لو كان ما بيده ركعة ثالثة، فتكون الصلاة باطلة هذا تمام كلامنا في الفرع الأول.

وأمّا الفرع الثاني ـ وهو مالو علم بأنّه ان كان في الركعة الثالثة فلم يأت بالركوع، وقيامه هذا قيام قبل الركوع، وان كان في الرابعة فقد أتى بالركوع، فقيامه قيام بعد الركوع ـ فشمول قاعدة البناء على الأكثر له ممنوعٌ، لأنّ الغاية من تشريع القاعدة هي تصحيح الصلاة وكون صلاة الاحتياط جابرة على تقدير كونها ناقصة، وفيما نحن فيه لو بنى على الأربع فعلى تقدير كون صلاته ثلاث ركعات واقعاً يكون قد ترك الركوع فتبطل صلاته ولاتكون صلاة الاحتياط جابرة، وعلى تقدير تمامية صلاته واقعاً لا حاجة إلى الصلاة الإحتياط.

وأمّا ما ذكره الماتن ﷺ أخيراً، وهو الحكم بالبناء على الأربع ويأتي بالركوع عملاً بقاعدتي الشكّ في المحل والبناء على الأكثر، فالخلل فيه من جهة أن صلاة الإحتياط وإن كانت صالحةً لجبر النقص الحاصل في الصلاة على تقدير كونها ثلاث ركعات واقعاً، إلّا أنها تكون باطلة على تقدير كونها أربع ركعات لزيادة الركوع حينئذٍ، فالصحة الفعليّة على تقدير الأربع مفقودة.

. . . .

وبعبارة جليّة: انّ الاتيان بالركوع بمقتضى قاعدة الشكّ في المحل يوجب بطلان الصلاة على تقدير كونها أربع ركعات واقعاً، ومعه لا يكون أمرٌ بالسلام والإتمام، وعلى تقدير كونها ثلاث ركعات واقعاً فالأمر أوضح من سابقه، إذ لا أمر بالسلام بعد الثلاث، فالسلام لا أمر له على كل تقديرٍ، وحينئذٍ نقول: إنّ صلاة الإحتياط لا تجدي لرتق الخلل الحاصل في هذه الصلاة، لأنها إنّما شرّعت لجبر الصلاة التي يحتمل أن تكون تامةً في الواقع ـ بمعنى أن المكلّف قد يكون آتياً بأربع ركعات صحيحة واقعاً ـ ويحتمل أن تكون ناقصة ركعة أو ركعتين بحيث لو ضُمّت صلاة الإحتياط إليها بعد البناء على الأكثر لكانت الصلاة صحيحة، وقد عرفت انّ احتمال الإتيان بأربع ركعات صحيحة مفقودٌ فيما نحن فيه للقطع ببطلان الصلاة فيما لو كان ما بيده رابعة، وذلك لحصول زيادة ركنيّة.

وملخص الكلام: أنّ المستفاد من صحيحة صفوان[1] أنّ الشكّ في الركعات مبطلٌ، وإنّما خرج عن ذلك موارد الشكوك الصحيحة بمقتضى أدلة البناء على الأكثر، ومورد هذه الأدلة فيما لو كانت صلاة الإحتياط صالحة لجبر الصلاة على تقدير كونها ناقصة، وان تكون الصلاة صحيحة في حد نفسها من غير ناحية النقص في الركعات، وحيث أنّ هذه الجهة مفقودة في المقام لعدم صلاحيّة صلاة الإحتياط للجابرية كما عرفت فيبقى المورد تحت مفاد صحيحة صفوان الدال على أنّ الشكّ المتعلق بعدد الركعات مبطلٌ.

---

١) وسائل الشيعة: الباب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: الحديث ١.

(الثالثة عشرة): إذا كان قائماً وهو في الركعة الثانية من الصلاة وعلم أنّه أتى في هذه الصلاة بركوعين، ولا يدري أنّه أتى بكليهما في الركعة الأولى حتى تكون الصلاة باطلة، أو أتى فيها بواحد وأتى بالآخر في هذه الركعة، فالظاهر بطلان الصلاة، لأنّه شاكّ في ركوع هذه الركعة ومحلّه باقٍ، فيجب عليه أن يركع، مع أنه إذا ركع يعلم بزيادة ركوع في صلاته، ولا يجوز له أن لا يركع مع بقاء محله، فلا يمكنه تصحيح الصلاة (١).

---

(١) إنّ في المسألة أقوالاً ثلاثة:

الأول: ما ذهب إليه الماتن ﷺ من الحكم ببطلان الصلاة معللاً ذلك بأنّ المكلّف شاكّ في الإتيان بركوع الركعة الثانية، ومحلّه باقٍ، فيجب عليه أن يعتني بشكّه ويركع، وذلك بمقتضى مفهوم قاعدة التجاوز وقاعدة الإشتغال والإستصحاب، وعندئذٍ سيتيقن بحصول زيادة ركنية في صلاته، إمّا في الركعة الثانية وإمّا في الركعة الأولى، ولا يجوز له إهمال هذا الشكّ والمضيّ من دون أن يركع، والنتيجة هي عدم إمكان تصحيح الصلاة.

الثاني: وجوب الإتمام والإعادة مراعاةً للعلم الإجمالي بوجوبهما، لأنّ إتمام الصلاة هو المتعيّن على تقدير وقوع الركوع الثاني في محلّه، وإلّا وجبت الإعادة لبطلان الصلاة حينئذٍ، فمقتضى العلم الاجمالي بوجوب اتمام الصلاة أو باعادتها هو لزوم الجمع بين الاعادة والاتمام.

الثالث: الحكم بصحة الصلاة، بتقريبين:

الأول ماعن المحقق العراقي ﷺ وهو: أنّ القواعد المفضيّة لوجوب الإتيان بالمشكوك في محلّه غير جارية فيما نحن فيه، أمّا عدم جريان استصحاب الأمر بالركوع، فللعلم بعدم الأمر بالركوع في هذه الركعة، إمّا للاتيان به، وإمّا

. . . .

لبطلان الصلاة، وكذا الحال بالنسبة إلى قاعدة الإشتغال فإنّها لا تجري في المقام للقطع بعدم الأمر بالركوع للوجه المذكور، فينحصر منشأ الشكّ في صحة الصلاة وفسادها باحتمال زيادة الركوع في الركعة الأولى، وهذا الإحتمال مدفوعٌ بأصالة عدم الزيادة(١).

التقريب الثاني: جريان قاعدة الفراغ في الركوع الثاني، وإثباتها وقوعه في محلّه، وهذا الوجه هو مختار الأستاذ الأعظم ﷺ(٢)، وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ(٣).

بيانه: أنّ المصلي عالم بالاتيان بذات ركوعين وقراءتين وسجدتي الركعة الأولى، ومتعلّق شكّه هو الركوع الثاني الذي صدر منه، فإنّه لا يعلم بوقوعه في محله وعدمه، فيؤول أمره حينئذٍ إلى كونه شاكاً في صحة وفساد هذا الركوع، إذ لو كان واقعاً قبل سجدتي الركعة الأولى يكون فاسداً، ولو كان بعدهما وبعد القراءة من الركعة الثانية يكون صحيحاً، ومقتضى قاعدة الفراغ الجارية في نفس الركوع البناء على وقوعه صحيحاً، ونتيجة ذلك التعبد بوقوعه في الركعة الثانية.

ان قلت: أنّ اثبات وقوع الركوع في الركعة الثانية بقاعدة الفراغ إنّما يكون بالأصل المثبت.

قلت: انّ الشكّ في صحة الركوع في المقام إنّما يكون من جهة الشكّ في اتصافه بالترتيب، وأنّه هل وقع في محلّه الشرعيّ الذي هو عبارة عن كونه بعد القراءة من الركعة الثانية أم لا، فقاعدة الفراغ دلت على الصحة أي أنّه وقع في محلّه الشرعيّ،

---

١) روائع الأمالي: ص٣٣، مؤسسة النشر الاسلامي.

٢) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١٦٣.

٣) الدرر واللآلىء: ص٥٩.

. . . .

فيكون وقوعه في محلّه بعينه مفاد القاعدة لامن لوازمه العقلية كي يكون من الأصل المثبت.

وان أبيت ذلك فنقول: لاحاجة إلى اثبات وقوع الركوع في الركعة الثانية بل يكفي اثبات وقوعه صحيحاً.

إذا عرفت ما تقدّم، فنقول: إنّ القول الأول لا يمكن المساعدة عليه بعد وضوح أنّ التعليل الذي ذكره الماتن ﷺ فاسدٌ للغاية، فإنّ المكلف وهو في هذه الحالة يعلم بعدم الأمر بالركوع في الركعة الثانية إمّا لسقوط أمره بالامتثال، أو لبطلان الصلاة فيما لو كان آتياً بركوعين في الركعة الأولى، مضافاً إلى أنّ قاعدة الإشتغال لا معنى للتمسك بها بعد عدم احتمال بقاء الأمر، وكذا الاستصحاب.

وأمّا القول الثاني، فهو كسابقه، إذ الحكم باتمام الصلاة إنّما يتّجه فيما إذا أمكن اتمام الصلاة صحيحةً مجزيةً في مقام الإمتثال، وأمّا إذا لم يمكن تصحيحها بالقواعد المفضية للحكم بالصحة فلا يبقى معنى للحكم بوجوب الإتمام، فالأنسب أن يكون الحكم ـ بعد بطلان الصلاة ـ رفع اليد عمّا بيده، واستينافها.

وأمّا التقريب الأول من القول الثالث، فقد أورد عليه الأستاذ الأعظم ﷺ: بأنّ قاعدة الإشتغال وإن لم تكن جارية لتقومها باحتمال الأمر، إلّا أنّ مجرد الشكّ في وقوع الركوع في محلّه كافٍ في المنع عن المضيّ، للزوم احراز وقوع الركوع في محلّه ولو بأصل تعبديّ، ومن الضروري أن أصالة عدم الزيادة لا تتكفل إثبات وقوع الركوع في محلّه إلّا بالإلتزام بحجيّة الأصول المثبتة[1].

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١٦٣.

. . . .

لكن يمكن أن يجاب عنه: بأنّ مجرّد الشكّ في وقوع الركوع في محلّه إنّما يكون مانعاً عن المضي اذا كان منشأً للشكّ في الصحة، وأمّا مع احراز صحة الصلاة فلا مانع من المضي، والمفروض في المقام أنّ الشكّ في الركوع لاأثر له ولا يكون تركه منشأً لاحتمال البطلان، وإنّما منشأه احتمال الزيادة وهو منتفٍ بالأصل. لكن مع ذلك لايمكن المساعدة على ماذهب اليه المحقق العراقي تَتُّ من الحكم بالصحة لجريان قاعدة الاشتغال في أصل الصلاة، اذ بعد عدم احراز وقوع الركوع في محله يشكّ في فراغ الذمة، ومقتضى القاعدة الاعادة، إلاّ أن يقال: لادليل على اعتبار احراز وقوع الركوع في محلّه بعد وجود الدليل على صحة الصلاة.

فيبقى التقريب الثاني ـ الذي إختاره السيدان الأستاذان وتبعناهما في ذلك ـ محلاً لنظر بعض الأعاظم كالسيد الحكيم تَتُّ حيث قال: إنّ اعمال قاعدة الفراغ للحكم بصحة الصلاة غير ممكن في المقام، لأنّ صحة الصلاة عبارة أخرى عن عدم زيادة ركوع في الركعة الاولى، وهو ملازمٌ لكون الركوع الثاني قد وقع في محله ـ أي في الركعة الثانية ـ وإثباته بهذه الكيفية متوقف على القول بحجيّة الأصول المثبتة (١).

وأجاب عنه الأستاذ الأعظم تَتُّ: بأنّ الحكم بوقوع الركوع في الركعة الثانية ليس من اللوازم العقليّة لاجراء القاعدة، بل هو بعينه مفادها ومؤداها، لوضوح أنّ شكه يؤول إلى الشكّ في وقوع الركوع الثاني بالترتيب المقرر شرعاً بمعنى هل وقع بعد القراءة من الركعة الثانية أم لا؟، فإذا كانت الصحة بهذا المعنى مورداً للتعبد بمقتضى قاعدة الفراغ الدالة على عدم الإعتناء بالشكّ، وفرض مشكوك الصحة

---

١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ ص ٦١٣

. . . .

بمنزلة معلوم الصحة، فقد أحرزنا وقوع الركوع في محلّه.

بل لنا أن نقول بكفاية اثبات صحة الصلاة وعدم الحاجة إلى اثبات وقوع الركوع في محله، إذ مطلوب الشارع هو الإتيان بصلاة صحيحة وقد حصلت على الفرض بالتعبد الشرعيّ[1].

وحصيلة ما ذكرناه هو الحكم بصحة الصلاة، لجريان قاعدة الفراغ في الركوع الثاني وإثبات وقوعه في محلّه بنفس القاعدة، ولقد سبق منّا ان أوضحنا ـ عند التعرض لقاعدتي الفراغ والتجاوز ـ أنّ قاعدة الفراغ التي موضوعها الشكّ في صحة الموجود من الأصول العقلائية، فإنّ العقلاء قد تبانو على عدم الإعتناء بالشكّ في العمل بعد وقوعه، فيكون مرجع القاعدة إلى أصالة عدم الغفلة الكاشفة نوعاً عن صحة العمل، هذا على مبنى الأستاذ الأعظم ﴿﴾، وفي المسألة كلام قد تقدم كما بيّناه وهو أنّ قاعدة الفراغ كما أنها تجري في المركبات كذلك تجري عند الشكّ في الأجزاء على حدّ سواء، فلو شككنا في صحة جزء بعد العلم بالاتيان به فنحكم بالصحة إستناداً إلى عموم أدلة القاعدة، والميزان الذي لابدَّ من إحرازه هو تحقق الجزء أولاً ثمّ الشكّ بصحته بعد إحراز عنوان المضي والفراغ، والشكّ في الصحة قد يكون مستنداً إلى الخصوصيات المعتبرة في المشكوك، كما لو شكّ في القراءة الذي منشأه عدم العلم بإتيانها فصيحةً أم ملحونةً، وقد يكون مستنداً إلى ملاحظته مع الغير ككونه واجداً للترتيب وعدمه، فإنّ الترتيب معتبر بين الأجزاء وموجبٌ للشك في الصحة. ولو عرض الشكّ وهو قائم قبل أن يركع بعد علمه بالإتيان بذات الفاتحة

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص ١٦٥.

(الرابعة عشرة): إذا علم بعد الفراغ من الصلاة أنّه ترك سجدتين ولكن لم يدر أنّهما من ركعة واحدة أو من ركعتين (١)، وجب عليه الإعادة، ولكن الأحوط قضاء السجدة مرتين، وكذا سجود السهو مرتين ـ أولاً ـ ثم الاعادة. وكذا يجب الاعادة إذا كان ذلك في أثناء الصلاة. والأحوط إتمام الصلاة وقضاء كل منهما، وسجود السهو مرتين ثمّ الإعادة.

وذات السورة في المتقدم منهما والمتأخر، وأنّ السورة هل وقعت في محلها واتصفت بالترتيب المعتبر في صحتها من لزوم تأخرها عن الفاتحة أم لا؟، بني على الصحّة بمقتضى أدلة الشكّ بعد الفراغ، والمقام من هذا القبيل، فإنّ الصلاة تتألف من عدّة أجزاء ولكل جزءٍ منها محل شرعي مقرر له، ويجب مراعاة الترتيب فيما بينها بمعنى الإتيان بكلٍ جزءٍ في محلّه المضروب له شرعاً، والمكلّف فيما نحن فيه عالم بالإتيان بذوات الأجزاء ويشكّ في وقوع الركوع الثاني في محلّه فشكه مستندٌ إلى خصوصية معتبرة في المشكوك، بمعنى أنّ الركوع الثاني لو كان واقعاً قبل سجدتي الركعة الأولى لكان فاسداً، ولو كان بعدهما لكان صحيحاً، فبمقتضى قاعدة الفراغ الجارية في نفس الركوع الثاني يبني على وقوعه صحيحاً، ونتيجة ذلك التعبّد بوقوعه في الركعة الثانية.

(١) أقول: الظاهر من المتن عروض العلم له بترك السجدتين بعد عدم إمكان التدارك، بمعنى فوات كلّ من المحلّ الشكيّ والسهويّ، وهذا إنّما يكون فيما إذا فرغ من الصلاتين وارتكب المنافي فيتعذّر عليه الرجوع، أو فيما إذا علم باتيان سجدتي الركعة الأخيرة فيكون المتروك ماعداهما، أو فيما إذا عرض له العلم في الأثناء بعد الدخول في الركن، كما لو دخل في ركوع الثالثة ثم عرض له هذا العلم، وهذه هي الصورة الأولى من الصور المتصورة في مفروض المسألة.

....

ثم إنّ الماتن ـ طاب ثراه ـ حكم فيها بالبطلان، ثم قال «... ولكن الأحوط قضاء السجدة مرتين أولاً ثم الإعادة..»، ومستند حكمه أصالة عدم الإتيان بسجدتي الركعة الواحدة، بعد سقوط قاعدة التجاوز الجارية فيها وفي الركعة الأخرى بالمعارضة. توضيح ذلك: انّ الترديد بترك سجدتين من ركعة واحدة أو من ركعتين يتمخّض منه علم تفصيلي بعدم الإتيان بالسجدة الثانية من إحدى الركعتين وبالإتيان بالسجدة الأولى من إحداهما، إذ لو كانتا متروكتين من ركعة واحدة يكون آتياً بالسجدة الأولى من الركعة الأخرى، ولو كانتا من ركعتين يكون آتياً بالسجدتين الأولتين منهما، فالسجدة الأولى من احداهما مقطوعة التحقق، كما أنّ السجدة الثانية من إحداهما مقطوعة الترك، إذ على فرض كونهما متروكتين من ركعة واحدة يكون آتياً بسجدتي الركعة الأخرى وتاركاً لسجدتي الركعة الأولى فالسجدة الثانية على ذلك تكون متروكةً، وعلى فرض كون السجدتين المتروكتين من ركعتين يكون تاركاً للسجدة الثانية منهما، فيتحصّل أنّ السجدة الثانية من احداهما متروكة قطعاً.

نعم بقي شيءٌ وهو أنّ خصوصية كونهما من الركعة الأولى أو الثانية مجهولة، وحينئذٍ يكون الأثر فيما نحن فيه مترتب على سجدة واحدة مردّدة بين كونها الأولى التي تركت ثانيتها قطعاً، أو الثانية التي أتى قبلها بسجدة قطعاً، فعلى التقدير الأول تكون الصلاة باطلة لا محالة، إذ لا شبهة في بطلان الصلاة الفاقدة للركن كالسجدتين، وعلى التقدير الثاني يكون الفائت هو السجدة الثانية من ركعتين ولا ضير في ذلك، فيحكم بصحة الصلاة حينئذٍ ويجب قضاءهما.

وممّا بينّاه يتّضح التعارض بين قاعدتي التجاوز الجاريتين في المقام بعد كون

. . . .

مقتضاهما عدم ترك السجدة الأُولى من الركعة التي تركت سجدتها الثانية، وعدم ترك السجدة الثانية من الركعة التي أتى بسجدتها الأولى، والحال أنّ العمل بمقتضاهما مخالفٌ للعلم الوجداني بترك سجدة من إحدى الركعتين، وحينئذٍ ينهض الأصل المحكوم وهو استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الأولى مما تركت فيها السجدة الثانية ومقتضاه بطلان الصلاة، فالسجدة الثانية مقطوعة العدم بمعنى أننا أحرزنا تركها بالوجدان، وأمّا السجدة الأولى فهي محرزة بالتعبّد، وبضمّ التعبّد إلى الوجدان يحصل له العلم بترك سجدتين من ركعة واحدة فتجب الإعادة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة التي أتى بسجدتها الأولى يقتضي وجوب قضاءها، فيجب قضاء السجدة الثانية المعلومة الترك بالوجدان وقضاء السجدة الثانية التي أحرزنا تركها بالتعبد، وكذا يجب عليه الإتيان بسجدتي السهو مرتين، ولذا احتاط الماتن ـ طاب ثراه ـ بقضاء السجدتين والإتيان بسجدتي السهو مرتين ثم الإعادة.

أقول: لو سلمنا سقوط قاعدة الشكّ بعد تجاوز المحل عن حيز الجريان بالمعارضة، فلا معنى حينئذٍ للحكم بقضاء السجدتين بمقتضى أحد الاستصحابين بعد كون مقتضى الآخر بطلان الصلاة من رأس، لأنّ الحكم بقضاء السجدتين فرع إحراز صحة الصلاة، واستصحاب عدم الإتيان بالسجدة الأُولى من الركعة التي تركت سجدتها الثانية يقتضي بطلان الصلاة ووجوب إعادتها، وجانب الإحتياط الذي يجب مراعاته بالقضاء وسجدتي السهو إنّما يكون فيما لو أحرزنا أنّ الترك من ركعتين، وبالإستصحاب لا نحرز ذلك بل نحرز أن الترك من ركعة واحدة، وعليه فلا

....

وجه للاحتياط المذكور.

نعم لو قلنا بحجيّة الأصول المثبتة لأمكن الحكم بالصحّة، حيث يلزم من استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية الإتيان بالسجدة الأولى، إلّا أنّا لا نقول بذلك، وحينئذٍ فلا وجه للتمسك بهذا الأصل لإثبات القضاء، والمتعيّن هو العمل على طبق ما أدى إليه الأصل الأول وهو الإعادة.

هذا كلّه مع تسليم سقوط قاعدة الشكّ بعد تجاوز المحلّ بالمعارضة، إلّا أنّ التحقيق يقتضي جريانها في المقام كما عليه المحقق العراقي ﵀[1] ، وذلك لأنّ قاعدة التجاوز الجارية في السجدة الثانية من الركعة التي أتى بسجدتها الأولى أثرها نفي وجوب القضاء، ومن المعلوم أنّ جريانها متوقف على إحراز صحة الصلاة، إذ أنّ الحكم بالقضاء يدور وجوداً وعدماً مدار إحراز الصحّة في مرتبة سابقة عليه، فلو لم تكن الصلاة صحيحةً بأن كانت مشكوكة الصحّة بلا علاج، أو مقطوعة البطلان، فلا معنى لإعمال أصل مثبت أو نافٍ للقضاء كما هو شأن قاعدةالتجاوز المذكورة، في حين أنّ قاعدة التجاوز الجارية في السجدة الأولى من الركعة المتروكة سجدتها الثانية أثرها نفي الإعادة وصحة الصلاة.

وحيث أنّ جريانها ـ إحدى القاعدتين ـ متوقف على جريان الأخرى دون العكس، فتقدّم المثبتة للصحة التي لا يتوقف جريانها على شيء على القاعدة التي أثر جريانها نفي القضاء، وهذا من الأمور الواضحة وذلك لتوقف جريان الأخيرة على جريان القاعدة المثبتة للصحّة ـ كما بيّناه ـ وهو مرجح لإعمال القاعدة المثبتة للصحة

---

(١) روائع الأمالي ـ ص ٣٤ (مؤسسة النشر الإسلامي).

. . . .

في طرف السجدة الأولى من الركعة المتروكة سجدتها الثانية، وعدم جريان الأخرى في الطرف الآخر. وحينئذٍ تصل النوبة إلى استصحاب عدم الإتيان ومقتضاه عدم الإتيان بالسجدة والثانية من الركعة التي أتى بسجدتها الأولى.

وقد بيّنّا في محلّه، أنّ القوم اصطلحوا على القاعدة المثبتة للصحّة بالأصل المصحّح، وعلى القاعدة النافية للقضاء بالأصل المتمّم، وقد ذكرنا وجوهاً لتقدّم الأصل المصحّح على الأصل المتمّم في أوائل الكتاب. فراجع.

ونتيجة البحث في الصورة الأولى هي وجوب قضاء السجدتين المتروك إحداهما بالوجدان ـ وهي السجدة الثانية المقطوعة الترك من إحدى الركعتين ـ والأخرى بالتعبّد ـ وهي السجدة الثانية من الركعة التي يقطع بالإتيان بسجدتها الأولى ـ ولا شيء عليه.

الصورة الثانية: ما إذا كان المكلّف متمكناً من التدارك وذلك لبقاء المحل الشكي، وهذا إنّما يكون فيما إذا لم يدخل في الغير المترتب، كما لو كان في حال السجود وعلم بترك سجدتين مع جهله بخصوصية كونهما من ركعة واحدة أو ركعتين، فحيث أنّه شاك بالإتيان بسجدتي هذه الركعة، فيجب عليه الإتيان بهما بمقتضى قاعدة الإشتغال، وأمّا احتمال كون الترك من الركعة السابقة فهو ملغىً بحكم أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل.

الصورة الثالثة: ما إذا كان المحل السهويّ باقياً، بأن تجاوز عن محل الشكّ ودخل في الغير المترتب، ولم يدخل بعد في جزءٍ ركنيّ، كما لو دخل في التشهد ثم علم بترك سجدتين مع الجهل بكونهما من الركعة التي أتى بعدها بالتشهد كي يلزمه التدارك، أو من السابق فتكون صلاته باطلة، أو أنهما من ركعتين ليتعيّن عليه تدارك

....

إحداهما وقضاء الأخرى.

ربّما يقال: بشمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل للمقام، وذلك لدخوله في الجزء المترتب. لكنّه مخالفٌ للواقع قطعاً، لعدم كون التشهد المأتيّ به من أجزاء الصلاة، للجزم بعدم وقوع السجدة الثانية من الركعة التي أتى بعدها بالتشهد على وفق أمرها.

بيان ذلك: انّ السجدتين المتروكتين لو كانتا من ركعة سابقة فلا ريب حينئذٍ ببطلان ما بيده، فيكون ما أتى به بعدها لغواً، ومنه السجدة الثانية من الركعة التي أتى بعدها بالتشهد، وعلى تقدير الإتيان بسجدتي الركعة السابقة يكون تاركاً للسجدة الثانية من الركعة التي أتى بعدها بالتشهد، فالسجدة الثانية من هذه الركعة مقطوعُ عدم الإتيان بها على وفق أمرها.

وبذلك يندفع توهم الدخول في الغير الذي هو التشهد في مفروض المثال لعدم كونه جزءً صلاتياً جزماً، ويكون الشكّ في المحل، فيجب عليه ما أوجبناه عليه في الصورة الثانية.

الصورة الرابعة: فيما إذا شكّ بعد الدخول في قيام الركعة الرابعة وعرض العلم له وهو في هذه الحالة بترك سجدتين مع جهله بخصوصية كونهما من إحدى الركعتين الأولتين أو من الركعة الثالثة التي قام عنها أو ان إحداهما من ركعة والأخرى من ركعة أخرى.

وهذه الصورة تختلف عن سابقتها، حيث أنّ المكلّف فيما نحن فيه لا يقطع بعدم كون القيام جزءً صلاتياً بل يحتمل ذلك، وعليه فاحتمال كون القيام الذي هو فيه جزءً صلاتياً واقعاً مصداقاً للمأمور به موجودٌ لاحتمال كون المتروكتين من الركعتين

. . . .

السابقتين فيكون تاركاً لثانيتهما.

وحينئذٍ قد يقال: بشمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحلّ لسجدتي الركعة الثالثة التي قام عنها، إلّا أنّ هذا القول بيّن الفساد، وذلك لما ذكرناه سابقاً من أنّ الصلاة لو لم تكن صحيحةً بأن كانت مشكوكة الصحّة بلا مصحح، أو مقطوعة البطلان، فلا معنى حينئذٍ للحكم بتعيّن الرجوع لتدارك ما فات أو القضاء.

وفيما نحن فيه أثر النقص في الثالثة تعين الرجوع لتدارك هذا النقص فيما لو كان منها، وعلى تقدير كون المتروكتين الثانية من الركعتين السابقتين يتعيّن القضاء، وترتب الأثرين المذكورين متوقف على إحراز صحة الصلاة، وهي غير محرزة لطرو احتمال كون المتروكتين من إحدى الركعتين السابقتين.

وحصيلة ما ذكرناه هي: عدم جريان قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعتين السابقتين، ولا في سجدتي الركعة الثالثة التي قام عنها.

نعم يمكن القول بشمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل لسجدتي الركعتين السابقتين من دون مزاحم، ويكون المرجع في سجدتي الركعة الثالثة أو السجدة الثانية من الركعتين السابقتين الإستصحاب، ومقتضاه عدم الإتيان بهما، فيتعين عليه الرجوع لتدارك ما فاته وقضاء السجدة الثانية من الركعتين السابقتين.

ودعوى: أنّ المكلّف يقطع بترك سجدتين لا أكثر، فالحكم بوجوب اتيان سجدتين تداركاً وسجدتين قضاءً منافٍ لهذا العلم. مدفوعةٌ، بأنّ علمه بترك سجدتين لا أكثر لا ينافي هذا الحكم، لإنتفاء حدوث مخالفة عمليّة. كما لا يخفى.

وملخص الكلام: أنّ أدلة الشكّ بعد تجاوز المحلّ تحرز لنا صحّة ما بيده، لجريانها ـ بلا معارض ـ في سجدتي الركعتين السابقتين، وبهذا ينتفي ما أثر تركه

....

البطلان، وأمّا الحكم بالرجوع لتدارك سجدتي الركعة الثالثة وقضاء السجدة الثانية من الركعتين السابقتين فهما ثابتان بمقتضى أصالة عدم الإتيان.

إن قلت: إن المكلف إذا رجع لتدارك سجدتي الركعة الثالثة يحصل له العلم ببطلان الصلاة أو بوجوب سجدتي السهو. بيانه: انّ مقتضى جريان أصالة عدم الإتيان بسجدتي الركعة الثالثة الحكم بوجوب الرجوع لتداركهما، فيتعيّن عليه هدم القيام، وحينئذٍ يعلم مردداً بزيادة قيامٍ في صلاته الموجبة لسجدتي السهو، أو بزيادةٍ ركنية مبطلةٍ للصلاة، وذلك فيما إذا كانت السجدتان المتروكتان من الركعتين السابقتين، فيكون آتياً بأربع سجداتٍ في الركعة الثالثة، ومراعاةً لطرفي هذا العلم تجب عليه الإعادة والإتيان بسجدتي السهو.

قلت: إنّ الإعادة فرع بطلان ما بيده، وقاعدة التجاوز تنفي هذا الأثر وتثبت الصحّة، ويعبّر عنها بالأصل المصحح، والإستصحاب يقتضي عدم الإتيان بسجدتي الركعة الثالثة فيجب الرجوع لتداركهما، وكذا يقتضي عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعتين السابقتين فيجب قضاءهما، فيكون المكلّف مأموراً بالتدارك والقضاء ظاهراً بترخيص من الشارع، وبذلك لا يبقى مجال للإعتناء باحتمال الزيادة الركنيّة.

نعم الحكم بوجوب سجدتي السهو ـ بناءً على القول بوجوبهما لكل زيادةٍ ونقيصة ـ له وجهٌ، لأنّ المكلّف قد أتى بالقيام بقصد الجزئيّة بالوجدان، ومن الواضح أنّ جزئيته منتفيةٌ واقعاً لانتفاء الأمر به شرعاً، لأنّ الاستصحاب دلّ على عدم الإتيان بسجدتي الركعة الثالثة، فيكون القيام واقعاً في غير محلّه ومتصفاً بالزيادة.

إلّا أن يقال: إنّ أصالة عدم الإتيان لا تثبت إنتفاء الأمر بالقيام إلّا بالإلتزام بحجيّة الأصول المثبتة.

وحصيلة ما قدمناه صحّة الصلاة في جميع الصور، على ما مرّ تفصيله.

(الخامسة عشرة): إذا علم بعد ما دخل في السجدة الثانية ـ مثلاً ـ أنّه إمّا ترك القراءة أو الركوع، أو أنه امّا ترك سجدة من الركعة السابقة أو ركوع هذه الركعة (١)، وجب عليه الإعادة. لكنّ الأحوط هنا أيضاً إتمام الصلاة وسجدتا السهو في الفرض الأول، وقضاء السجدة مع سجدتي السهو في الفرض الثاني، ثمّ الإعادة. ولو كان ذلك بعد الفراغ من الصلاة فكذلك.

---

(١) لا يخفى أنّ تعدّد المثال مرجعه إلى تعدّد الأثر المترتب، حيث أنّ الجزء الغير الركني إن كان من قبيل السجدة الواحدة فأثر تركها القضاء، وإن كان من قبيل القراءة فأثر تركها سجود السهو ـ على القول بوجوبها لكلّ زيادة ونقيصة ـ، والجزء الركنيّ أثر تركه بطلان الصلاة.

وملخص كلامه رحمه الله: أنّه بعد الدخول في السجدة الثانية إذا علم إجمالاً إمّا بترك الجزء غير الركنيّ كالقراءة وإمّا بترك الجزء الركنيّ كالركوع، أو علم إجمالاً بترك السجدة من الركعة السابقة أو الركوع من هذه الركعة وجب عليه الاعادة. والوجه فيما ذهب إليه رحمه الله هو: أنّ بعد جريان قاعدة التجاوز في الطرفين وسقوطهما بالمعارضة، يؤول الأمر إلى العمل بما يقتضيه العلم الإجمالي من الجمع بين الإتمام وقضاء السجدة، أو الإتيان بسجدتي السهو والإعادة، إلّا أنّ العلم الإجمالي المذكور ينحلّ بجريان أصل مثبت في أحد طرفيه، وأصل نافٍ في الطرف الآخر، والأول هو قاعدة الإشتغال التي تقتضي الإعادة، والثاني أصالة البراءة النافية لوجوب سجدتي السهو أو قضاء السجدة، وحينئذٍ تكون وظيفته منحصرةً بالإعادة.

لكن حيث أنّ الإحاطة بجميع المحتملات حسن على كلّ حال، فالأحوط الإتمام ثمّ الإتيان بسجدتي السهو، أو القضاء والإعادة.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في بيان مدرك الحكم.

(السادسة عشرة): لو علم بعد الدخول في القنوت قبل أن يدخل في الركوع أنّه إمّا ترك سجدتين من الركعة السابقة(١) أو ترك القراءة، وجب عليه العود لتداركهما والإتمام ثم الإعادة(٢)، ويحتمل الإكتفاء بالإتيان بالقراءة والإتمام من غير لزوم الإعادة إذا كان ذلك بعد الإتيان بالقنوت، بدعوى أنّ وجوب القراءة عليه معلوم لأنّه امّا تركها، أو ترك السجدتين، فعلى التقديرين يجب الإتيان بها، ويكون الشكّ بالنسبة إلى السجدتين بعد الدخول في الغير الذي هو القنوت....

إلّا أنّ التحقيق يقتضي خلافه، لتقدّم قاعدة التجاوز الجارية في الركوع على القاعدة الجارية في الطرف الآخر، إذ بعد جريان أصل مثبت للصحّة لا مجال لإعمال القاعدة في الطرف الآخر، لتقدم الأصل المصحّح على الأصل المتمّم. فتجري القاعدة في طرف الركوع ومقتضاها نفي الإعادة، وأمّا عدليه فالمرجع فيهما إلى أصالة عدم الإتيان ومقتضاها القضاء أو سجدتي السهو ـ بناءً على وجوبهما لكلّ زيادة ونقيصة ـ.

(١) المراد منها الركعة التي قام عنها.

(٢) نظراً إلى سقوط قاعدتي التجاوز الجاريتين في الطرفين بالمعارضة ـ بناءً على كون الدخول في القنوت محقق لصدق التجاوز عن محلّ القراءة كما عليه الماتن رحمه الله، فيصل المجال إلى الأصل المحكوم وهو أصالة عدم الإتيان بالسجدتين والقراءة، ويترتب على جريانها الحكم بوجوب العود لتدارك السجدتين والقراءة ثمّ الإتمام. وحيث انّ العود والتدارك مستلزم لوقوع الزيادة في الصلاة، إمّا من جهة زيادة السجدتين أو القراءة، فتجب عليه الإعادة. بل المناسب ضمّ سجدتيّ السهو إلى الحكم المذكور، لزيادة القيام، واحتمال زيادة القراءة ـ بناءً على وجوبهما لكلّ

زيادة ونقيصة ـ.

لكن حيث أنّ الأصل الجاري في أحد الأطراف مثبت للتكليف وهو قاعدة الإشتغال المثبتة للإعادة، والأصل الجاري في الطرف الآخر نافٍ للتكليف وهو أصالة البراءة النافية لوجوب سجدتي السهو، فينحلّ العلم المذكور، ونتيجة ذلك تعيّن الإعادة دون غيرها.

إلّا أنّ الحق ما احتمله الماتن ﷺ من الحكم بكفاية الإتيان بالقراءة والإتمام من غير لزوم الإعادة، وذلك للغويّة الإتيان بالقراءة فيما لو كان آتياً بها قبل الإتيان بالسجدتين، أو لعدم الإتيان بها، فيكون الأمر بها مقطوع البقاء، ومعه لا مجال لجريان قاعدة التجاوز في القراءة، وعليه فلا مناص من الإتيان بها، وتجري قاعدة التجاوز في السجدتين بلا معارض.

ولا يخفى عليك أنّ الوجه في جريان قاعدة التجاوز في السجدتين عند الماتن ﷺ هو الدخول في القنوت الذي هو جزء مترتب على السجدتين بعد كون وجوب القراءة عليه معلوماً.

ولكن الأستاذ الأعظم ﷺ وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ أنكرا ذلك وقالا بعدم معقوليّة الجزء المستحبيّ وأنّ الواجب ظرف له، ونحن أيضاً سلمنا عدم معقولية الجزء المستحبي، إلّا أنّا قلنا بصدق التجاوز العرفي الذي نسميه التجاوز بالعناية بالدخول في القنوت ونظيره، وعلى هذا نوافق الماتن ﷺ في جريان قاعدة التجاوز بالدخول في القنوت وهذا بحسب الكبرى مقبول عندنا. لكن لا يمكن الإلتزام به في خصوص المورد، إذ القنوت في هذه الصلاة لا يكون من القنوت الصلاتي قطعاً، إذ المفروض أنّه يعلم إجمالاً بترك إمّا سجدتيّ هذه الركعة أو القراءة، وعلى كلا

. . . .

التقديرين لم يقع القنوت في محله، إذ هو امّا قد وقع قبل السجدتين، وإمّا قد وقع قبل القراءة، فيكون وجوده وعدمه سيان، ولا يصدق عنوان التجاوز بالدخول فيه، وإنّما يصدق التجاوز على مسلكنا فيما إذا دخل في المستحب الذي وقع في محله.

ولكن مع ذلك نقول أنّ الحق مع الماتن ﵀ في الدّعوى، وان خالفناه في الدليل. والوجه فيه هو: جريان قاعدة التجاوز في السجدتين بدخوله في القيام المترتب عليهما، فيكون الشكّ فيهما شكاً بعد تجاوز المحل، وأمّا الشكّ في القراءة فيكون شكاً في المحلّ، وبذلك ينحلّ العلم الإجمالي ـ إمّا بوجوب الإعادة لأجل زيادة السجدتين أو بوجوب سجود السهو لزيادة القيام والقراءة ـ بعدم وجوب الإعادة ووجوب الإتيان بالقراءة ويكفي في وجوبه ـ الإتيان بالقراة ـ نفس الشكّ في اتيانه، ولا حاجة إلى إثبات بقاء أمرها وكون وجوبها معلوماً كما ذكره الماتن ﵀

وهنا إيرادٌ من الأستاذ الأعظم ﵁ على ما ذكره الماتن ﵀ من وجوب العود والإتمام ثمّ الإعادة: بأنّ الحكم بوجوب الإتمام إنّما يكون في حال إمكان تصحيح ما بيده، والحال أنّه لا يمكن ذلك، فيتعين الحكم بوجوب الإعادة[1] .

ربمّا يقال: أنّ رفع اليد عمّا بيده مستلزمٌ لإرتكاب الحرام، لقيام الإجماع على حرمة قطع الصلاة، وحينئذٍ فلابدّ من الإتمام ثمّ الإعادة.

وفيه: أنّ الإجماع دليلٌ لبيٌّ يقتصر فيه على القدر المتيقن وهو فيما إذا أمكن إتمام الصلاة صحيحة والإقتصار عليها في مقام الإمتثال، وأمّا في أمثال المقام الذي لا علاج لما بيده، فلا دليل على حرمة رفع اليد عنه.

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص١٨٤.

وأمّا إذا كان قبل الدخول في القنوت، فيكفي الإتيان بالقراءة، لأنّ الشكّ فيها في محلها(١)، وبالنسبة إلى السجدتين بعد التجاوز، وكذا الحال(٢) لو علم بعد القيام إلى الثالثة أنّه إمّا ترك السجدتين أو التشهد، أو ترك سجدة واحدة أو التشهد. وأمّا لو كان قبل القيام فيتعين الإتيان بهما، مع الإحتياط بالإعادة.

وعلى الجملة: انّ المكلّف له أن يرفع اليد عمّا هو مشغولٌ به، وعليه الإعادة لا غير، وبذلك يقطع بفراغ ذمته من عهدة التكليف.

نعم لو إلتزمنا بما إلتزم به سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ من وجود رواية تدلّ على حرمة قطع الصلاة كما هو ليس ببعيد، فيشكل الحكم بجواز رفع اليد، ويتعيّن عليه الإتمام ثمّ الإعادة.

وملخص الكلام: أنّه يجب عليه الإتيان بالقراءة بمقتضى أدلة الشكّ في المحل، وعليه فالحكم بكفاية الإتيان بالقراءة والإتمام من غير لزوم الإعادة هو المتعيّن بعد جريان قاعدة التجاوز في السجدتين بلا معارض.

(١) هذابناءً على عدم صدق التجاوز بالدخول في القيام، وأمّا بناءً على مسلكنا فلا فرق بين قبل الدخول في القنوت وبعده كما عرفت.

(٢) لا شبهة في عدم صحة تنزيل هذا الفرع ـ وهو فيما لو علم بعد القيام إلى الثالثة بترك السجدتين أو التشهد ـ على ما سبق، لأنّ الحكم المتقدم مبنيٌّ على جريان قاعدة التجاوز في السجدتين بلا معارضة، لأجل أنّ الشكّ فيهما شكٌّ بعد تحقق عنوان التجاوز والمضيّ بالدخول في القيام، وليس الأمر كذلك فيما نحن فيه، لأنّ القيام الذي صدر منه ليس قياماً صلاتياً قطعاً، لوقوعه في غير محلّه، إذ هو امّا وقع قبل التشهد وامّا قبل السجدتين، فالمتعيّن عليه هدم القيام والرجوع إلى حالة

(السابعة عشرة): إذا علم بعد القيام إلى الثالثة أنّه ترك التشهد، وشكّ في أنّه ترك السجدة أيضاً أم لا، يحتمل أن يقال: يكفي الإتيان بالتشهد، لأنّ الشكّ بالنسبة إلى السجدة بعد الدخول في الغير ـ الذي هو القيام ـ فلا إعتناء به (١)، والأحوط الإعادة بعد الإتمام، سواء أتى بهما أو بالتشهد فقط.

الجلوس ثمّ الإتيان بالسجدتين والتشهد، وذلك بمقتضى أدلة الشكّ في المحل، وعندها يتولّد لديه علم إجمالي، إمّا بتعيّن الإعادة فيما لو كان الزائد السجدتين، أو بوجوب سجدتي السهو فيما لو كان الزائد هو التشهد ـ وذلك على القول بوجوبهما لكلّ زيادة ونقيصة ـ وحيث أنّا لا نقول بوجوبهما كذلك، فيمكن تصحيح الصلاة، لأنّ العلم الإجماليّ الناشيء بعد الإتيان بالسجدتين والتشهد لا يؤثر شيئاً، فيحكم بعدم الزيادة للأصل، وتكون صلاته صحيحة.

وكذا لا يصحّ تنزيل الفرع الثاني ـ وهو فيما لو علم بعد القيام إلى الثالثة بترك سجدة واحدة أو التشهد ـ على ما سبق، لعين ما ذكرناه في الفرع الأول، إلّا أنّ الحكم بالبطلان فيما نحن فيه لا سبيل إليه، إذ على تقدير كون المتروك سجدة واحدة يجب عليه قضاءها، وعلى تقدير كون المتروك التشهد فتجب سجدتي السهو ـ بناءً على القول بوجوبهما لكلّ زيادة ونقيصة ـ فيجب مراعاة جميع المحتملات بالجمع بين القضاء والإتيان بسجدتي السهو، هذا على مسلك المشهور.

لكنك قد عرفت أنّ ترك التشهد غير ضائر، ولهذا يكون العلم المزبور خارجاً عن حيز المنجزيّة، وأصالة عدم الزيادة تدفع إحتمال زيادة السجدة، وبهذا تكون وظيفته الرجوع والإتيان بالسجدة والتشهد، ولا شيء عليه.

(١) إنّما قال ﷺ يحتمل كفاية الإتيان بالتشهد لعدم جزمه بكفاية الدخول في

. . . .

مطلق الغير في جريان قاعدة التجاوز.

وملخص كلامه: أنّه يهدم قيامه ويأتي بما علم تركه من التشهد، وأمّا الشكّ بترك السجدة فلا يلتفت إليه، لشمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل له.

وتوهم: أنّه إذا هدم القيام لتدارك التشهّد فإنّ الشكّ بالنسبة إلى السجدة يصير شكاً في المحل، وبذلك لا تجري قاعدة التجاوز فيها. مدفوعٌ، بأنّ العود لا يخرج المورد عمّا كان عليه، إذ بعد شمول أدلة الشكّ بعد التجاوز للسجدة لا يعتنى بهذا الشكّ، وبالعود لتدارك التشهّد لا يزول هذا الشمول، والشيء لا ينقلب عمّا كان عليه.

ثمّ إنّ الماتن ﵀ إحتاط بالإعادة بعد الإتمام، لإحتمال وقوع الزيادة العمديّة، والإحتياط حسنٌ على كلّ حال.

والحق أن يقال: أنّ شمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحلّ للسجدة مبنيٌّ على كفاية الدخول في مطلق الغير، وهو مخالفٌ لما حققناه من اعتبار الدخول في الجزء المترتب على المشكوك، وهذا الخدشة في ما أفادة الماتن ﵀ وان كانت من جهة المبنى، إلّا أنّ فيها الكفاية لعدم الإلتزام بما ذهب إليه، وعليه يكون الحكم في هذه المسألة هو وجوب الإتيان بالسجدة والتشهد بمقتضى أدلة الشكّ في المحل، لعدم تحقق التجاوز عن محل المشكوك وذلك للغويّة القيام.

هذا ما اخترناه سابقاً لكن الآن نقول بكفاية الدخول في مطلق الغير وعلى هذا فالحق ما ذهب إلى الماتن ﵀.

(الثامنة عشرة): إذا علم إجمالاً أنّه أتى بأحد الأمرين من السجدة والتشهد من غير تعيين، وشكّ في الآخر(١)، فإن كان بعد الدخول في القيام لم يعتن بشكه، وان كان قبله يجب عليه الإتيان بهما لأنه شاك في كل منهما مع بقاء المحل، ولا يجب الإعادة بعد الإتمام، وان كان أحوط.

---

(١) أقول: أنّه ﷺ فصّل بين الدخول في القيام وعدمه، وحكم بعدم الإعتناء بشكّه على الاوّل وبالإعتناء بشكّه على الثاني. والوجه فيما ذكره هو: أنّ العلم الإجمالي بالإتيان بأحد الأمرين إمّا السجدة أو التشهد وعروض الشكّ على الآخر غير المعيّن بعد الدخول في الغير -كالقيام- لا يكون منجزاً، لكون كلٍّ من السجدة والتشهد مشكوكاً فيه بعد تحقّق المضيّ والتجاوز، فيكون كلّ منهما مشمولاً لأدلة الشكّ بعد تجاوز المحلّ، وأمّا لو كان الشكّ عارضاً له قبل الدخول في الغير فيكون كلٍّ منهما مشمولاً لأدلة الشكّ في المحلّ ويتعين عليه الإتيان بهما.

وهنا إيرادٌ، ملخصه: أنّ العود وتدارك السجدة والتشهد يولّد علماً إجمالياً بوقوع الزيادة العمديّة الموجبة لبطلان ما بيده، أو بوجوب سجدتي السهو عليه، لأنّه إن كان آتياً بالسجدة فإتيانه بالسجدة والتشهد يتّصف بالعمد، لعلمه وإلتفاته إلى أنّه يأتي بهما عن عمدٍ، وهو يوجب البطلان، وان كان آتياً بالتشهد فبما أنّه واقع في غير محلّه لوقوعه قبل السجدة، فيجب عليه الان الإتيان بالسجدة والتشهد فالإتيان بالتشهد السابق ثانيةً يتّصف بالزيادة الموجبة للإتيان بسجدتيّ السهو.

والجواب: أنّ الزيادة العمديّة هي عبارة عن الإتيان بشيءٍ بقصد الجزئيّة بلا مسوّغٍ شرعيّ، وأمّا لو كان الإتيان به بمقتضى حكم الشارع فلا يتصف بالزيادة العمديّة وإن كان المكلف ملتفتاً، وفيما نحن فيه الإتيان بالسجدة والتشهد انما هو بمقتضى وظيفته الظاهريّة، وحينئذٍ لا توصف بالزيادة عن عمد، بل هي ملحقة

(التاسعة عشرة): إذا علم أنّه إمّا ترك السجدة من الركعة السابقة أو التشهد من هذه الركعة، فإن كان جالساً ولم يدخل في القيام أتى بالتشهد وأتمّ الصلاة، ولا شيء عليه، وان كان ذلك الشكّ حال النهوض إلى القيام، أو بعد الدخول فيه مضى وأتمّ الصلاة، وأتى بقضاء كل منهما مع سجدتي السهو(١)، والأحوط إعادة الصلاة أيضاً، ويحتمل وجوب العود لتدارك التشهد، والإتمام، وقضاء السجدة فقط مع سجود السهو، وعليه أيضاً الأحوط الأولى الإعادة.

بالزيادة عن سهو، وبذلك يظهر أنّ العلم الإجماليّ المتمخّض من التدارك مردّد بين حصول زيادة سجدة أو تشهد، فيلزمه سجود السهو لأحدهما ـ بناءً على مبنى من يوجبهما لكلّ زيادة ونقيصة ـ، وأمّا على المختار من عدم وجوبهما كذلك، فلا شيء عليه.

إلّا أنّ مقتضى التحقيق هو وجوب الإتيان بالتشهد دون السجدة، للقطع بعدم وجوب الإتيان بها، إمّا للإتيان بها واقعاً، أو لجريان التجاوز فيها بعد الدخول في الغير.

والنتيجة: أنّ محلّ التشهد باقٍ، فيجب عليه الإتيان به بمقتضى أدلة الشكّ في المحل، وأمّا السجدة فلا أمر بها، وذلك لإنتفاء الأمر بها إمّا واقعاً أو ظاهراً.

(١) أقول: ذكر الماتن ﵀ ثلاثة فروع:

الأول: عروض العلم الإجمالي له بترك السجدة من الركعة السابقة أو التشهد من هذه الركعة وهو في حال الجلوس، فيكون الشكّ بالنسبة إلى التشهد شكاً في المحل، وأمّا الشكّ بالنسبة إلى السجدة فهو مشمول لأدلة الشكّ بعد تجاوز المحل، وبذلك ينحلّ العلم الإجمالي بجريان أصلٍ مثبت في أحد طرفيه هو قاعدة الاشتغال

....

بالنسبة الى التشهد، واصل نافٍ في طرفه الآخر وهو قاعدة التجاوز بالنسبة الى السجدة.

الثاني: عروض العلم المذكور له وهو في حال النهوض إلى القيام، وقد حكم الماتن رحمه الله بالمضي وإتمام ما بيده ثم قضاء كل من السجدة والتشهد مع الإتيان بسجدتي السهو، ولعل مستند حكمه بالمضي وعدم الالتفات هو أنّ الغير الذي يعتبر الدخول فيه في جريان قاعدة التجاوز هو الأعم الشامل للأجزاء المستقلة ومقدماتها كالنهوض والهويّ ولذا أدخل هذا الفرع في صغريات كبرى قاعدة التجاوز، ويمكن أن يكون مستنده النص الخاص الآتي، وحيث أنّ هذا الكلام غير مرضي عند الأستاذ الأعظم قدس سره الذي يقول باعتبار الدخول في الجزء المترتب لذا استشكل على الماتن وكان المختار سابقاً هو ما ذكره لكن رجعنا عنه أخيراً، وقلنا بكفاية الدخول في النهوض وامثاله في صدق التجاوز. وعليه فالحق هو ما ذهب إلى الماتن رحمه الله حتى مع الاغماض عن النص الخاص.

والنتيجة: أنّ حكم هذه الصورة حكم الصورة الثالثة في عدم كون العلم الاجمالي منجزاً، فتجري قاعدة التجاوز بالنسبة الى التشهد، ولاتجري قاعدة التجاوز في السجدة من الركعة السابقة كي تعارضها، وسيأتي وجهه في الصورة الثالثة، فانتظر.

لكن حيث أنّا لانقبل الوجه الذي يذكر لانحلال العلم الاجمالي وعدم كون القاعدتان متعارضتين، لذا نخالف الماتن رحمه الله في فتواه ونقول بتعارض القاعدتين وتساقطهما، فلابد أن يرجع ويأتي بالتشهد ثم يأتي بقضاء السجدة.

الثالث: عروض العلم المذكور له بعد دخوله في القيام، وقد حكم الماتن ـ رحمه الله

. . . .

أيضاً بالمضي وإتمام الصلاه ثم قضاء كلٍّ من السجدة والتشهد والاتيان بسجدتي السهو. بتقريب: انّ العلم الاجمالي المذكور خارج عن حريم المنجزيّة، إذ هو متوقف على أن يكون المعلوم بالاجمال فعلياً على كل تقدير، وامّا إذا كان فعلياً على تقدير دون آخر فلا يكون منجزاً، وما نحن فيه من هذا القبيل فإنّ المعلوم بالإجمال فعلي على تقدير ما إذا كان المتروك هو التشهد وأمّا إذا كان المتروك هو السجدة فلا أثر له، لأنه لا أمر بالقضاء بالفعل، إذ هو يتوجه بعد الفراغ من الصلاة. وبذلك يكون جريان قاعدة التجاوز بالنسبة إلى التشهد خال عن المزاحم إذ لا يعارضها جريان قاعدة التجاوز بالنسبة إلى السجدة، لعدم كون الحكم فعلياً، وحيث ان العلم المذكور ساقط عن حيز المنجزية، فقد حكم الماتن ـ رحمه الله ـ بالمضي واتمام ما بيده، وبعد الفراغ يتولد له علم مردّد بين وجوب قضاء السجدة ووجوب الإتيان بالتشهد،ومراعاةً لطرفي هذا العلم يتّجه وجوب الإتيان بكلا المحتملين.

وقد اعترض المحقق العراقي على ذلك وتبعه الأستاذ الأعظم قدس سرهما، وحاصل ما أفاده الأول هو: انّ تماميّة هذا القول متوقفة على البناء على عدم كون العلم الإجمالي منجزاً في الأمور التدريجيّة، وليس كذلك بل لا فرق في تنجيزه بين الواجبات الدفعية وبين الواجبات التدريجية. بيانه: انّ التكليف الإستقبالي الذي هو أحد أطراف العلم الإجمالي وان كان خارجاً عن محلّ الإبتلاء فعلاً، إلّا أنه لا يعتبر في تنجيز العلم الإجمالي أن يكون المعلوم بالإجمال فعلياً على كل تقدير في ظرف التنجيز، بل لو كان الحكم في أحد الطرفين فعلياً في الحال وفي الطرف الآخر فعلياً في الإستقبال لكان كافياً في التنجيز، فإن التكليف الإستقبالي من الواجبات المعلّقة،

. . . .

فالاصول على ذلك تكون جارية في الأطراف وتسقط بالمعارضة ويصل المجال إلى الأصل المحكوم وهو أصالة عدم الإتيان بالتشهد، ويترتب على جريانه وجوب العود لتدارك التشهد، كما أن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة أثره وجوب قضائها والإتيان بسجدتي السهو. هذا.

ولو سلمنا عدم تنجيز العلم الإجمالي في التدريجيات، إلّا أنّ المقام ليس من مصاديق الواجبات التدريجية فإنّ أدلة وجوب القضاء ظاهرة في فعلية الأمر به ـ القضاء ـ بمجرد ترك السجدة وفوات محلّ التدارك الشكي والسهوي، وأنّه يجب عليه في الحال قضاء السجدة خارج الصلاة على نحو الوجوب التعليقي، وخارج الصلاة ظرف للسجدة ـ للواجب ـ لا للأمر بها ـ أي للوجوب ـ.

فيتعين على المكلّف بعد فرض بقاء محلّ التشهد العود لتداركه، وبعد إتمام ما بيده يقضي السجدة، وأمّا وجوب سجود السهو فهو مبني على القول بكونها واجبة لكلّ زيادة ونقيصة.

اذن فيكون الحق مااحتمله في المتن بقوله: «ويحتمل وجوب العود»، لكنه إحتمل ذلك فيما لو كان الشكّ بعد الدخول في القيام، ونحن اخترناه حتى لو كان الشكّ حال النهوض.

(العشرون): إذا علم أنه ترك سجدةً امّا من الركعة السابقة أو من هذه الركعة، فإن كان قبل الدخول في التشهد أو قبل النهوض إلى القيام أو في أثناء النهوض قبل الدخول فيه، وجب عليه العود إليها لبقاء المحل ولا شيء عليه لأنه بالنسبة إلى الركعة السابقة شكٌ بعد تجاوز المحل، وإن كان بعد الدخول في التشهد أو في القيام مضى وأتمّ الصلاة وأتى بقضاء السجدة وسجدتي السهو(١)، ويحتمل وجوب العود لتدارك السجدة من هذه الركعة والإتمام وقضاء السجدة مع سجود السهو، والأحوط على التقديرين اعادة الصلاة أيضاً.

---

(١) أقول: في هذه المسألة فروع ثلاثة كما يظهر من المتن، فالعلم المذكور قد يعرض له وهو في حال الجلوس، وقد يعرض له حال النهوض، وثالثةً بعد الدخول في التشهد أو في القيام.

وهذه المسألة وسابقتها من وادٍ واحدٍ ولا فرق بينهما إلَّا الإختلاف في الموضوع، وما ذكرناه هناك يأتي هنا بحثاً وحكماً، فراجع.

قد يقال: لماذا ذكرها الماتن ﷫ بالإستقلال، وحكم هنا بخلاف ما حكم به في المسألة السابقة، حيث حكم هنا بكون النهوض ملحقاً بالجلوس في عدم جريان القاعدة ولزوم الإتيان بالسجدة المشكوكة، وفي المسألة السابقة ألحق النهوض بالقيام في جريان القاعدة وحكم بعدم الإعتناء بالتشهد المشكوك؟

والجواب: انك قد عرفت مما سبق أنّ الماتن ـطاب ثراهـ حيث يرى كفاية النهوض في جريان قاعدة التجاوز لذا حكم في المسألة السابقة بالمضي والإتمام، لكنّه حكم في المقام بوجوب العود لتدارك السجدة وذلك لبقاء المحل، ولا منافاة بين الحكمين، إذ الحكم بالمضيّ في المسألة السابقة كان لأجل الدخول في النهوض المحقق

. . . .

للتجاوز، والحكم بالعود في المقام ليس لأجل عدم كفاية النهوض في جريان القاعدة، بل لوجود نص خاص يدل على لزوم الإتيان بالسجدة فيما لو عرض له الشكّ وهو في حال النهوض قبل أن يصل إلى حدّ الاستواء، وهو ما رواه عبدالرحمن قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل نهض عن سجوده وشكّ قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد، قال عليه السلام: يسجد[1]. فإنّ هذه الصحيحة مخالفة لمقتضى أدلة الشكّ بعد التجاوز على مختار الماتن ـ رحمه الله ـ وأيضاً على مختار سيدنا الأُستاذ ـ دام علاه ـ، لكن الماتن اقتصر على مورد النّص وهو ما لو عرض له الشكّ في السجدة حال النهوض وقبل أن يستوي قائماً وحكم بعدم جريان قاعدة التجاوز في السجدة تخصيصاً لما ذهب إليه من كفاية الدخول في مطلق الغير، وأمّا في المسألة السابقة فانه ذهب إلى عدم الإعتناء بالشك في التشهد بناء على مسلكه من كفاية الدخول في مطلق الغير ولم يتعدّ من مورد النص إلى الشكّ في التشهد حال النهوض.

وقد ظهر مما ذكرنا وجه ذكر هذه المسألة استقلالاً وهو للتنبيه على الفرق الذي بيناه بينهما.

وملخص الفرق هو: انه بناء على مسلكه رحمه الله من كفاية الدخول في مطلق الغير يكون النهوض ملحقاً بالقيام فتجري القاعدة فيما إذا دخل بالنهوض، ولذا حكم هناك بعدم الإعتناء بالشك في التشهد بعد الدخول في النهوض، وأمّا في المقام فإنه حكم بعدم كفاية الدخول في النهوض في جريان القاعدة بالنسبة إلى السجدة المشكوكة للنص الخاص الوارد في خصوص السجدة المشكوكة، ولم يتعدّ منها إلى

---

١) وسائل الشيعة ـ الباب ١٥ من أبواب السجود ـ ح ٦.

(الحادية والعشرون): إذا علم أنّه إمّا ترك جزءً مستحباً كالقنوت مثلاً أو جزءً واجباً سواءٌ كان ركناً أو غيره من الأجزاء التي لها قضاء كالسجدة والتشهد أو من الأجزاء التي يجب سجود السهو لأجل نقصها صحت صلاته ولا شيء عليه (١)، وكذا لو علم أنه امّا ترك الجهر أو الإخفات في موضعهما أو بعض الأفعال الواجبة المذكورة لعدم الأثر لترك الجهر والإخفات، فيكون الشكّ بالنسبة إلى الطرف الآخر بحكم الشكّ البدويّ.

التشهد المشكوك لكونه خلاف الأصل، فذكر هذه المسألة مستقلاً للإشارة إلى الفرق المذكور بينهما.

(١) أقول أمّا الوجه فيما أفاده ﷺ من الحكم بصحة الصلاة وعدم الإعتناء بهذا العلم المذكور فهو: عدم تنجيز العلم الإجمالي فيما إذا كان أحد طرفيه حكماً غير الزامي، فتجري القاعدة في الطرف الآخر بلا معارضة.

وأمّا الوجه فيما أفاده من الحكم بصحة الصلاة فيما لو علم اما بترك الجهر أو الإخفات في موضعهما، أو بعض الافعال الواجبة المذكورة، فلأن مع العلم التفصيلي بتركهما في موضعهما سهواً أو لعذر آخر لا أثر له، لما روي في رجلٍ جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الإجهار فيه، وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه. فقال عليه السلام: أيّ ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري، فلا شيء عليه وقد تمّت صلاته [١]، فكيف بالعلم الاجمالي اما بترك الجهر والاخفات أو الواجب الآخر، فاذا لم يترتب اثر على الجهر أو الاخفات فيكون الشكّ بالنسبة إلى البعض الآخر من الأفعال الواجبة بحكم الشكّ البدوي الذي

---

١) وسائل الشيعة، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١.

. . . .

يرجع في نفيه إلى أصالة البراءة، ولذا حكم الماتن رحمه الله بصحّت الصلاة أيضاً.

أقول: ان الجزء المستحبي تارةً يترتب الأثر على تركه وأخرى لا يترتب، فإن كان من القبيل الثاني فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً، وأمّا لو كان من القبيل الأول كما هو كذلك فيما نحن فيه، وذلك لوجود نص دالٍ على استحباب قضاء القنوت، فيكون هذا العلم ـ الإجمالي بترك القنوت أو واجب آخر ـ موجباً للعلم بقضاء القنوت أو بوجوب سجود السهو وذلك فيما لو كان المتروك جزءً واجباً غير ركني، والإعادة فيما لو كان جزءً ركنياً.

وقد بينا في بحوثنا الأصوليّة أنّ المناط في تنجيز العلم الإجمالي على القول بالإقتضاء هو جريان الأصول في أطرافه وسقوطها بالمعارضة، كما أن الضابطة في جريان الأصل هي ترتب أثر على مورده بحيث لا يكون جريانه لغواً، فإن كان الخلل في الصلاة موجباً للإعادة أو القضاء كان مورداً لجريان الأصل بالفرق بين الأحكام الإلزامية وغيرها.

وقال المحقق العراقي قدس سره: انّ في سقوط القاعدة في الطرفين بالمعارضة إشكال مبني على كون المانع عن جريان الأصول في أطراف العلم هو منجزيّة العلم المنتهي إلى قبح الترخيص في محتمل التكليف والمعصية أو مقطوعهما أو ان المانع مجرّد مضادة اطلاق أدلة الأصول مع ما في ذيل أدلة الإستصحاب من وجوب النقض باليقين، فعلى الأول فلا قصور في عموم الدليل للطرفين لعدم استلزامه طرح تكليف ملزم ولا ترخيص في القبيح، وعلى الأخير فلا تجري [1] . ثم قال: ولكن الانصاف

---

١) روائع الأمالي ـ ص٤٢.

. . . .

انه على فرض صحة المناقضة إنّما تمنع عن جريان القاعدتين او الاصلين اذا كانت المناقضة بينهما مناقضة عملية، وفي المقام لايلزم ذلك اذ الترخيص في ترك القضاء غير مناف عملاً مع استحباب قضاء قنوته[١].

وقد منع السيد الحكيم تيُّ جريان القاعدة فيما نحن فيه موافقةً لمبناه القائل بأنّ العلم الإجمالي كالتفصيلي حجة يمتنع جريان الحجج النافية على خلافه امارةً كانت أو أصلاً. ثم قال: انّ مخالفة الحكم الإستحبابي لمّا لم توجب عصياناً ولا عقاباً لم يلزم من إجراء قاعدة التجاوز في الأجزاء المستحبة ترخيص في محتمل المعصية ليقبح فيمتنع، فلا مانع من إجراء القاعدة في الطرفين.

ثم أجاب عن ذلك: بأنّ المناط في المنع من جريان الأصل ليس هو كونه ترخيص في محتمل المعصية، بل هو مساوقة المعلوم بالإجمال للمعلوم بالتفصيل في الحجيّة وهو مانعٌ عن جعل الحكم الظاهري على خلافه للزوم التناقض ونقض الغرض[٢] . وأنت ترى أنّ كلامه يرجع إلى ماذكره المحقق العراقي تيُّ. أقول: ان ماذكره المحقق العراقي تيُّ من عدم لزوم المناقضة العملية في المقام غير تام، اذ القنوت وان كان مستحباً وكان للمصلي ان يتركه رأساً، الا أنّه لو تصدى لامتثال الامر بالصلاة المشتملة على القنوت فلامناص له من اعادة القنوت عند الاخلال به، واذا شكّ في امتثاله تكون قاعدة التجاوز مؤمنة، فتكون معارضة لجريانها في الجزء الواجب، اذ يلزم من جريانها في كلا الطرفين والحكم بتحققهما مخالفة عملية قطعية،

---

١) نفس المصدر السابق.

٢) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ ص ٦٣٧.

. . . .

للقطع بترك احد الامرين اما القنوت واما السجدة مثلاً، فلم يحصل امتثال الامر بالصلاة المشتملة على القنوت والسجدة قطعاً عند جريان القاعدة في كليهما، وهذا هو معنى لزوم المخالفة العملية القطعية.

والحاصل: ان اطلاق ادلة قاعدة التجاوز لكلٍّ من القاعدتين مضاد للعلم بترك احد الامرين اما القنوت او السجدة مثلاً وهو معنى المخالفة العملية.

ان قلت: ان مخالفة الحكم الاستحبابي لمالم توجب عصياناً ولا عقاباً ولا ترخيص في محتمل المعصية فلا مانع من اجراء القاعدتين، وجواب السيد الحكيم ﷺ لايجدي، لأنّه مبنيٌّ على القول بالعلية التامة لاعلى القول بالاقتضاء.

قلت: ان هذا الكلام انما يجري بالنسبة الى البراءة العقلية فانها لاتجري في موارد الحكم غير الالزامي، واما البراءة الشرعية فهي سليمة عن هذا الاشكال، نعم هي غير جارية في حد نفسها لانها مختصة بموارد الاحكام الالزامية، خلافاً لسيدنا الاستاذ - دام علاه -، ونحن مع التفاتنا الى هذا الامر نقول بجريانهما في المقام، ونقول ان في موارد الشكّ في التكليف لو تردد امر بين الحكم الالزامي والاستحبابي لشبهة حكمية او موضوعية تكون اصالة البراءة عن الوجوب سليمة عن المعارض، لان معارضها في ناحية احتمال الاستحباب اما البراءة العقلية او الشرعية، والاولى موضوعها احتمال العقاب وهو منتفٍ في مخالفة الحكم الاستحبابي، والثانية ايضاً لاتجري في الاحكام غير الالزامية كما حققناه في الأصول، واما في موارد الشكّ المتعلق بصحة المأمور به او فساده مما يكون مورداً لقاعدتي التجاوز والفراغ ونحوهما من الاصول المصححة للمأمور به في مقام الامتثال التي لانظر لها الى جهة التكليف والعقاب فلا يفرق بين أن يتعلق الشكّ بالحكم الالزامي او غيره في جريان

(الثانية والعشرون): لااشكال في بطلان الفريضة اذا علم إجمالاً أنهّ زاد فيها ركناً أو نقص ركناً، وأمّا في النافلة فلا تكون باطلة، لأنّ زيادة الركن فيها مغتفرة والنقصان مشكوك (١)، نعم لو علم أنه امّا نـقص فـيها ركوعاً أو سجدتين بطلت، ولو علم اجمالاً أنه امّا نقص فيها ركوعاً مثلاً أو سجدة واحدة أو ركوعاً أو تشهداً أو نحو ذلك مـمّا ليس بـركن لم يـحكم بإعادتها، لأنّ نقصان ماعدا الركن فيها لاأثر له من بطلان أو قضاء أو سجود سهو فيكون احتمال نقص الركن كالشك البدويّ.

القاعدتين وتعارضهما.

فتلخص: ان ماذكره الماتن ﵀ من ان العلم الاجمالي المتعلق بـترك جـزء استحبابي او وجوبي غير منجز لايكون تاماً، بل لابد من التفصيل بين موارد الشكّ في التكليف وبين موارد الشكّ في الجزئية او الشرطية او الصحة كما عرفت هذا اولاً، وثانياً ان القنوت ليس صغرى للكبرى التي ذكرها الماتن لأنّه من المستحبات التي يترتب أثرٌ على تركه.

فالنتيجة: ان الأصول الجارية في المسألة ساقطة عن الإعتبار، سواء بنينا على كون العلم الإجمالي علّة تامة للتنجيز، أو سلكنا مسـلك الإقـتضاء، فـإنّ الجـزء المستحبي كالقنوت وان كان يمكن تركه، إلّا ان العلم الإجمالي بوجود أثر مـترتب على التقديرين يضاد جريان القاعدتين في الأطراف، الموجب لطـرح هـذا العـلم وحدوث مخالفة عمليّة. كما لا يخفى.

(١) بيان ماأفاده ﵀ هو: لابد من التفريق بين حصول العلم الاجمالي بزيادة أونقيصة ركن في الفريضة وبين حصوله في النافلة، والسبب في التفريق بينهما يرجع الى تنجّز العلم الاجمالي بعد جريان الأصول في الأطراف وسقوطها بالمعارضة فيما

. . . .

لو عرض له العلم الاجمالي المذكور وهو في الفريضة، لأنه حينئذٍ يعلم بتحقق مايوجب البطلان، وهذا بخلاف مالو كان في النافلة وعرض له العلم الاجمالي المذكور لعدم الأثر في طرف الزيادة الركنية، لأنها مغتفرة في النافلة[1] ، وحينئذٍ تجري قاعدة التجاوز في طرف النقيصة بلا معارض.

وبعبارة أخرى: انّ العلم الاجمالي بزيادة أو نقيصة ركنٍ في الفريضة يتمخضّ منه علم تفصيلي بتحقق مايوجب بطلان مابيده، ويكون العلم الاجمالي منجزاً ـ في هذا الفرض ـ بعد تعارض قاعدة التجاوز الجارية في طرف النقيصة وأصالة عدم الزيادة في الطرف الآخر وتساقطهما، وأمّا العلم الاجمالي المذكور فيالنافلة، فلايكون منجزاً لإنعدام الأثر في طرف الزيادة، لأنّ الزيادة الركنية في النافلة مغتفرة، وبذلك لاتجري أصالة عدم الزيادة، وتنفرد قاعدة التجاوز في الجريان في طرف النقيصة بلا أدنى مضايقة.

ولابّد من التوسعة في البحث، فنقول: ان العلم الاجمالي بحدوث زيادة أو نقيصةٍ ركنيةٍ تارةً يعرض مع بقاء المحل الشكي، وأخرى مع بقاء المحل الذكري، وثالثة مع عدم بقائهما، ومثال الأول مالو علم حال الجلوس ـ قبل الدخول فيالتشهد ـ أنه امّا ترك سجدتي هذه الركعة أو زاد ركوعاً فيها، فلاشبهة في أنّ وظيفته الإتيان بالسجدتين بمقتضى قاعدة الشكّ في المحل، والزيادة يرجع في نفيها الى أصالة العدم، ويكون العلم الاجمالي المذكور منحلاً بجريان أصل مثبت في طرف النقيصة وآخر نافٍ في طرف الزيادة.

---

١) وسائل الشيعة - كتاب الصلاة، الباب ٨ من أبواب التشهد ـ الحديث ١

. . . .

ومثال الثاني مالو علم بذلك بعد الدخول في التشهد، فحيث أنّ الرجوع الى أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل مستلزم للمخالفة العملية القطعية لمعارضتها لأصالة عدم الزيادة الجارية في الركوع فحينئذٍ لايمكن اعمالها في المقام، هذا أولاً. وثانياً حيث أن أثر جريان قاعدة التجاوز هو نفي وجوب التدارك وهو متوقف على احراز صحة مابيده ولا طريق الى احرازها الاّ بالاستناد الى أصالة عدم الزيادة في الركوع، فأدلة الشكّ بعد تجاوز المحل غير شاملةً للمقام، لما عرفت من أنّ جريان الأصل المصحح لايبقي مجالاً لجريان الأصل المتمّم، فيتعين عليه العود وتدارك السجدتين، ويجري الأصل النافي للزيادة، ويكون العلم المذكور منحلاً بجريان أصل مثبت في طرف النقيصة وهو قاعدة الاشتغال، وآخر نافٍ للزيادة في الركوع، وقد بينّا فيما سبق أن ماذكرناه انّما يتم فيما لو كان مابيده فريضة، وأمّا لو كانت نافلةً فإن قاعدة التجاوز تجري بلا معارض، لعدم وجود أثر مترتب على جريان الأصل النافي للزيادة، لأنّها مغتفرة في النافلة.

ومثال الثالث هو فيما لو علم اجمالاً بحدوث زيادة أو نقيصة في أحد أركان الصلاة بعد الفراغ وارتكاب المنافي، فلا ريب في بطلان مابيده فيما لو كانت فريضة، وصحّة مابيده فيما لو كانت نافلة، وقد عرفت الوجه في ذلك مما مرّ ذكره.

ويمكن فرض صورة أخرى وهي فيما لو علم بنقصان أحد الركنيين من دون تعيين، فتارةً يكون ذلك مع بقاء المحل الشكي، وأخرى مع بقاء المحل الذكرى، وثالثة مع عدم بقائهما، ومثال الاول هو فيما لو اعترضه العلم بترك سجدتين من هذه الركعة أو من السابقة وهو في حال الجلوس ـ قبل الدخول في التشهد ـ، فبمقتضى أدلة الشكّ في المحل يتعين عليه الاتيان بسجدتيهذه الركعة، ويحكم بعدم الالتفات الى

. . . .

احتمال تركهما من السابقة بمقتضى أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل.

ومثال الثاني هو فيما لو عرض له العلم المذكور بعد الدخول في التشهد، فانّ قاعدة التجاوز بالنسبة الى مايمكن تداركه غير جارية، لعدم الأمر بالاتيان بهما قطعاً، امّا لبطلان مابيده فيما لو كان المتروك من الركعة السابقة، أو لعدم لزوم الاتيان بالسجدتين المتروكتين من هذه الركعة.

وبعبارة أخرى: أنّ شمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل بالنسبة الى مايمكن تداركه يترتب عليه نفي وجوب العود لتدارك مافات، ووجوب العود وتدارك مافاته متفرع على كون الصلاة صحيحة وتامة من جميع الجهات عدى هذه الجهة، ولا سبيل الى احراز ذلك الاّ بعد جريان قاعدة التجاوز بالنسبة الى مالايمكن تداركه، وهو مااصطلح عليه القوم بالاصل المصحّح، وقد ذكرنا مراراً أن جريان الاصل المصحّح لايبقي مجالاً لجريان الأصل المتمّم، وهو ـ أي الأصل المصحّح ـ جارٍ في مانحن فيه بلا معارض.

ان قلت: انّ قاعدة التجاوز في حدّ نفسها غير جارية حتى مع الاغماض عن مانعيّة الاصل المصحّح من جريانها، والسر في ذلك هو: أن القاعدة إنّما تجري فيما اذا كان لها أثر شرعي، ووجوب العود لتدارك مافات من آثار العلم بالفوت.

قلت: انّ الأثر مترتب على مجموع الفوت والعلم به، والأصول والقواعد انّما تجري بلحاظ الآثار الضمنيّة الثابتة لكلّ واحد منهما، هذا أولا، وثانياً قد حققّ في محله أن غاية مانحتاج اليه في مقام اعمال الاصول والقواعد هو عدم لزوم اللغوية،والأثر المترتب فيما نحن بصدده وان كان عقلياً الاّ أنه مستند الى حكم شرعي. فتأمل كي تفهم.

(الثالثة والعشرون): اذا تذكر وهو في السجدة أو بعدها من الركعة الثانية مثلاً أنه ترك سجدة من الركعة الاولى وترك أيضاً ركوع هذه الركعة جعل السجدة التي أتى بها للركعة الأولى(١)

ومثال الثالث هو فيما لو عرض له العلم الاجمالي المذكور بعد فوات المحلين الشكي والذكري، فحينئذٍ لاشبهة في بطلان مابيده بلا فرق بين كونه فريضة أو نافلة للعلم التفصيلي بتحقق موجب البطلان وهو نقصان ركن من الصلاة.

(١) لإنطباق ماأتى به باعتقاد أنه من الركعة الثانية على مافاته من الركعة الأولى قهراً، ولاتصاف ماأتى به من القيام وما بعده بالزيادة المغتفرة، ولتوجه الامر اليه بهدم القيام وهو في هذه الحالة لو التفت، وحيث أنه غفل عن ركوع هذه الركعة أيضاً والتفت الى ذلك بعد الدخول في سجود الركعة الثانية، فتحسب السجدة قهراً للركعة الاولى، ويكون موظفاً بالاتيان بالقيام بعدها ويقرأ ويقنت ثم يتم صلاته، كما أن البناء على وجوب سجود السهو لكلّ زيادة ونقيصة ينتج وجوب الاتيان بسجدتي السهو بعد اتمام الصلاة.

ولابّد من التنبيه على وقوع المسامحة في التعبير في قوله ﷺ «جعل السجدة التي أتى بها للركعة الاولى» اذ مراده ترتيب جميع آثار تحقق السجدة الثانية من الركعة الاولى من القيام بعدها والقراءة والاتيان بالقنوت، فيتعامل مع السجدة التي أتى بها باعتقاد أنها للركعة الثانية معاملة السجدة الثانية من الركعة الاولى.

ان قلت: ان قصد الركعة الثانية مأخوذ على نحو التقييد، وتخلفه مضّر بصحة المأتي به، بمعنى أن قصد الاولية والثانوية دخيل في أجزاء المركب الصلاتي، ومأأتى به في مفروض المقام مقيدٌ بقصد أنه من الركعة الثانية، وهو غير مأمور به، فلا يقع لما فاته من الركعة الأولى.

قام وقنت وأتّم صلاته(١).

وكذا لو علم أنه ترك سجدتين من الاولى وهو في السجدة الثانية من الثانية فيجعلهما للاولى(٢) ويقوم الى الركعة الثانية، وان تـذكر(٣) بـين السجدتين سجد أخرى بقصد الركعة الاولى ويتم،وهكذا بالنسبة الى سائر الركعات اذا تذكر بعد الدخول في السسجدة من الركعة التالية أنّه ترك

قلت: أنّ الشارع لم يعتبر مثل هذه القصود، ولم يطلب أجزاء الصلاة مقيدةً بقصد الأولية والثانوية، ولذا لو أتى المصلي بجزءٍ من أجزاء المركب الصلاتي باعتقاد أنه في الركعة الاولى ثم التفت الى أنه في الركعة الثانية لايضّر ذلك في صحّة الجزء المأتي به ووقوعه في محلّه قهراً، نعم لو قام الدليل على أنّ قصد الاوليّة والثانوية من قبيل العناوين القصدية الدخيلة في صحة العمل كعنوان الظهرية والعصرية لكانت هذه الدعوى تامةً، الاّ أن الدليل لم يقم على ذلك.

(١) لأن ماأتى به أولاً من القيام والقراءة والقنوت واقع في غير محله، اذ محلها بعد الاتيان بالسجدة الثانية من الركعة الاولى، وقد ذكرنا أن المذكورات متعنونة بالزيادة المغتفرة، الاّ أنه يتعين عليه الاتيان بسجود السهو بعد اتمام الصلاة بناء على القول بأنه واجب لكل زيادة تدخل على المصلي أو نقيصة.

(٢) ظهر بيانه مما سبق، حيث أن ماأتى به باعتقاد أنه من الركعة الثانية يقع قهراً لما فاته من الركعة الأولى.

(٣) اي تذكر أنه قد ترك سجدتي الركعة الأولى وهو بين السجدتين اللتين يعتقد بأنهما للركعة الثانية، فالحكم كما عليه الماتن ﷺ الاتـيان بسـجدة أخـرى، ولامدخلية لقصد الركعة الاولى في صحّة السجدة كما بيناه، لعـدم مـدخلية هـذه العناوين في صحة العمل، ودعوى المدخلية باطلةٌ لعدم استنادها الى دليل.

السجدة من السابقة وركوع هذه الركعة،ولكن الأحوط(١) في جميع هذه الصور اعادة الصورة بعد الاتمام.

(الرابعة والعشرون): اذا صلى الظهر والعصر وعلم بعد السلام نقصان احدى الصلاتين ركعة، فان كان بعد الاتيان بالمنافي عمداً وسهواً أتى بصلاة واحدة بقصد مافي الذمة، وان كان قبل ذلك قام فأضاف الى الثانية ركعة ثمّ سجد للسهو عن السلام في غير المحلّ ثم أعاد الاولى، بل الاحوط أن لاينوي الاولى، بل يصلي أربع ركعات بقصد مافي الذمة لاحتمال كون الثانية على فرض كونها تامّة محسوبة ظهراً[١].

(الخامسة والعشرون): اذا صلّى المغرب والعشاء ثمّ علم بعد السلام من العشاء أنّه نقص من احدى الصلاتين ركعة فإن كان بعد الاتيان بالمنافي عمدً وسهواً وجب عليه اعادتهما، وان كان قبل ذلك قام فأضاف الى العشاء ركعة ثمّ يسجد سجدتي السهو ثم يعيد المغرب[٢].

(السادسة والعشرون): اذا صلّى الظهرين وقبل أن يسلّم للعصر علم اجمالاً أنّه ترك ركعة من الظهر والتي بيده رابعة العصر أو أنّ ظهره تامّة وهذه الركعة ثالثة العصر(٢)،فبالنسبة الى الظهر شكّ بعد الفراغ، ومقتضى

---

(١) لامنشأ للاحتياط المذكور سوى توهم صدق فوت الركوع بالدخول في السجدة، وقد عرفت مافيه. فلانعيد.

(٢) أقول: ان ملخص ماذكره ﷺ في هذه المسألة هو أنّ المصلي يقطع بالاتيان بسبع ركعات لكنّه لايعلم بتامّيّة أيّ الصلاتين، وقد حكم ﷺ في بدء الكلام

١و٢) قد تقدمّ البحث في هاتين المسألتين في المسألة الثامنة. فلانطيل بالاعادة.

القاعدة البناء على كونها تـامّة، وبـالنسبة الى العـصر شكّ بـين الثـلاث والاربع، ومقتضى البناء على الاكثر الحكم بأنّ مابيده رابـعتها والاتـيان بصلاة الاحتياط بعد اتمامها، الاّ أنّه لايمكن اعمال القاعدتين معاً لأنّ الظهر ان كانت تامّة فلايكون ما بيده رابعة، وإن كان ما بيده رابعة فلايكون الظهر تامّة، فيجب اعادة الصلاتين لعدم الترجيح في اعمال احدى القاعدتين...

بتامية الظهر بمقتضى أدلة الشكّ بعد الفراغ من العمل، وبالبناء على أنّ مابيده رابعة العصر بمقتضى أدلة البناء على الاكثر وضمّ صلاة الاحتياط اليها.

ثم قال بعد ذلك: انّ في اعمال كلا القاعدتين منعٌ من جهة العلم التفصيلي بعدم الاتيان الاّ بسبع ركعات، فيعلم قطعاً بعدم مطابقة مفاد إحدى القاعدتين للواقـع، ضرورة أنّ السير على وفق ماتقتضيه قاعدة الفراغ وهو تمامية صلاة الظهر مانعٌ من اعمال قاعدة البناء، لأنّ المصلي عندئذٍ يقطع بوجوب ضمّ ركعة متصلة تتمياً لصلاة العصر لعلمه ـ بعد جريان قاعدة الفراغ في صلاة الظهر ـ بأنهـا ثـلاث ركـعات، فيكون مجموع ماأتى به ـ قبل ضمّ ركعة متصلة للعصر ـ سبع ركعات، وأمّا لو كانت صلاة العصر تامةً، فلا يبقى أي معنى لاعمال قاعدة الفراغ في صلاة الظهر، لعلمه بأن ماأتى به بعنوان الظهر لايطابق المأمور به، لفقدانه ركعةً كاملةً، وحيث أنه لاترجيح لاحدى القاعدتين على الأخرى فـتتساقطان، ويكـون العـلم الاجمـالي مـنجزاً، ومراعاته تقتضي إعادة كلتا الصلاتين.

ثم انه ﷺ ذكر في آخر كلامه أنّ الاحوط هو الاتيان بركعة أخرى للعصر ثم اعادة الصلاتين، والوجه فيه هو احتمال أنّ اعمال قاعدة الفراغ في الظهر يجدي في نفي احتمال كون مابيده رابعة العصر نظراً الى أن القاعدة يحتمل أن تكون من الامارات فتكون مثبتاتها حجة.

نعم الاحوط(١) الاتيان بركعة أخرى للعصر ثمّ اعادة الصلاتين لاحتمال كون قاعدة الفراغ من باب الامارات، وكذا الحال في العشائين(٢) اذا علم أنّه امّا صلّى المغرب ركعتين وما بيده رابعة العشاء أو صلّاها ثلاث ركعات ومابيده ثالثة العشاء.

الاّ أنك قد عرفت أن مثبتات الامارات والاصول على حدٍّ سواء في عدم الحجيّة عدا الامارات اللفظيّة، كما أنّ اعمال كلا القاعدتين لايلزم منه مخالفة عملية قطعيّة،لأنّ المستفاد من أدلة البناء على الاكثر أنها قد شرّعت لجبر نقص الصلاة على تقدير وقوعه، وأن الصلاة الاحتياطية جزءٌ متمّم للصلاة على تقدير النقص، وعليه فلا يكون علم المكلّف بعدم الاتيان بأكثر من سبع ركعات مانعاً من اجراء القاعدة بعد عدم ترتب أثر على النقص الواقعي.

لكن مع ذلك لايمكن القول بشمول أدلة البناء على الاكثر للمورد، لانّ الغاية من جعل صلاة الاحتياط هي جبر النقص الواقع في صلاة من جهة عدد ركعاتها، لامطلقاً، بمعنى أنها مجعولة في مورد تكون الصلاة فيه صحيحةً وتامةً في حدّ نفسها لولا الشكّ في عدد ركعاتها، اذا تمهّد لك ذلك فنقول: ان الاحتمالات المتصورة فيما نحن فيه تدور مدار احتمالين أحدهما أن تكون الظهر تامةً فتكون العصر ناقصةً فلابّد له من ضمّ ركعةٍ متصلةٍ اليها، والآخر أن تكون الظهر ناقصةً فتكون باطلةً، ويتعين عليه العدول بما في يده الى الظهر، فيكون الحكم بالبناء وضمّ صلاة الاحتياط الى العصر بلا معنى، ضرورة أن المكلّف يقطع بعدم الحاجة الى الصلاة الاحتياطية، اذ العصر امّا أن تكون ناقصةً فيتعين عليه ضمّ ركعةٍ متصلةٍ اليها، وامّا تامة فيتعين عليه العدول بها الى الظهر لقطعه حينئذ ببطلان الظهر.

(١) قد عرفت منشأ هذا الاحتياط، وعرفت مافيه، فلا نطيل بالاعادة.

(٢) والبحث فيها لايتعدى مافصلناه في الظهرين.

(السابعة والعشرون): لو علم أنّه صلّى الظهرين ثمان ركعات ولكن لم يدر أنّه صلّى كلاً منهما أربع ركعات أو نقص من احداهما ركعة وزاد في الاخرى، بنى على أنّه صلى كلاً منهما أربع ركعات،عملاً بقاعدة عدم اعتبار الشكّ بعد السلام، وكذا اذا علم أنّه صلى العشائين سبع ركعات وشكّ بعد السلام في أنّه صلّى المغرب ثلاثة والعشاء أربعةً أو نقص من احداهما وزاد في الاخرى فيبنى على صحتهما (١).

(الثامنة والعشرون): اذا علم أنّه صلّى الظهرين ثمان ركعات وقبل السلام من العصر شكّ في أنّه هل صلى الظهر أربع ركعات فالتي بيده رابعة العصر أو أنّه نقص من الظهر ركعةً فسلّم على الثلاث وهذه التي بيده خامسة العصر فبالنسبة الى الظهر شكّ بعد السلام وبالنسبة الى العصر شكّ بين الاربع والخمس، فيحكم بصحّة الصلاتين(٢) اذ لامانع من اجراء القاعدتين، فبالنسبة الى الظهر يجري قاعدة الفراغ والشكّ بعد السلام، فيبني على أنّه سلّم على أربع، وبالنسبة الى العصر يجري حكم الشكّ بين الاربع والخمس، فيبني على الاربع اذا كان بعد اكمال السجدتين، فيتشهد ويسلّم ثم يسجد سجدتي السهو....

---

(١) لاشكال في صحّة كلتا الصلاتين بمقتضى القاعدة، والأمر في هذه المسألة أوضح من أن يخفى.

(٢) لعدم وجود مايمنع من جريان القاعدتين بعد وجود احتمال مطابقة كلتا الصلاتين للمأمور به الواقعي، فيحكم بصحتهما وتجب عليه سجدتي السهو لأجل هدم القيام، هذا فيما لو عرض له الشكّ بعد اكمال السجدتين، وأمّا لو عرض له الشكّ وهو في حال القيام فالحكم بصحة صلاة الظهر بمقتضى قاعدة عدم الالتفات الى

وكذا الحال في العشاءين (١) اذا علم قبل السلام من العشاء أنّه صلى سبع ركعات وشكّ في أنه سلم من المغرب على ثلاث ـ فالتي بيده رابعة العشاء ـ أو سلم على الاثنتين ـ فالتي بيده رابعة العشاء ـ فانه يحكم بصحة الصلاتين واجراء القاعدتين.

(التاسعة والعشرون): لو انعكس الفرض السابق بأن شكّ بعد العلم بأنه صلى الظهرين ثمان ركعات قبل السلام من العصر في أنّه صلى الظهر أربع فالتي بيده رابعة العصر، أو صلاها خمساً فالتي بيده ثالثة العصر فبالنسبة الى الظهر شكّ بعد السلام، وبالنسبة الى العصر شكّ بين الثلاث والاربع، ولاوجه لاعمال قاعدة الشكّ بين الثلاث والاربع في العصر، لانّه ان صلى الظهر أربعاً فعصره أيضاً أربع، فلا محل لصلاة الاحتياط، وان صلى الظهر خمساً فلاوجه للبناء على الأربع في العصر وصلاة الاحتياط (٢).

الشكّ بعد السلام أمرٌ لايعتريه الريب، ويتعين عليه هدم القيام والعود الى الجلوس، وحينئذٍ تندرج هذه المسألة في المسألة السادسة والعشرين. وأمّا لو عرض له الشكّ المذكور بعد الدخول في الركوع فيتعنون هذا الشكّ بعنوان الشكوك الغير منصوصة، فلا مناص حينئذٍ من الحكم باعادة العصر وتجري قاعدة الفراغ في الظهر بلا معارض.

(١) مافصلناه في الظهرين جارٍ في العشائين.

(٢) أقول: انّ الشكّ المذكور وان كان من صغريات قاعدة البناء على الاكثر الاّ أنّ السرّ في عدم جريانها في المقام هو أنّ أمر الظهر دائرٌ بين أن تكون تامةً صحيحةً فتكون صلاة العصر مثلها للعلم باتيان ثمان ركعات، وبين أن تكون باطلةً فيجب العدول بما في يده اليها والاتيان بركعةٍ بنحو الاتصال، لفرض وقوع زيادة ركعة في الظهر.

فمقتضى القاعدة اعادة الصلاتين(١)، نعم لو عدل بالعصر الى الظهر، وأتى بركعةٍ أخرى وأتمها يحصل له العلم بتحقق ظهر صحيحة، مرددّة بين الاولى ـ ان كان في الواقع سلّم فيها على الاربع ـ وبين الثانية المعدول بها اليها ـ ان كان سلّم فيها على الخمس ـ. وكذا الحال في العشاءين(٢) اذا شكّ بعد العلم بأنّه صلى سبع ركعات قبل السلام من العشاء في أنه سلّم في المغرب على الثلاث حتى يكون مابيده رابعة العشاء أو على الاربع حتى يكون مابيده ثالثتها.

---

(١) اعترض الأستاذ الأعظم ﷺ على الحكم باعادة الصلاتين، وحاصل ماأفاده هو: انّ التعليل الذي ذكره ﷺ لعدم شمول أدلة البناء لصلاة العصر واضحٌ، الاّ أنّ النتيجة التي أفادها ـ وهي اعادة الصلاة ـ غير واضحة، الاّ أن يكون مستندها توهم المعارضة بين أدلة الشكّ بعد الفراغ من العمل وأدلة البناء على الاكثر فتجب الاعادة حينئذٍ بمقتضى الاشتغال، ولاتعارض بينهما ضرورة أن الشكّ بالنسبة الى صلاة الظهر شكّ بعد السلام وقاعدة الفراغ تحيله الى عدم الالتفات، والشكّ بالنسبة الى العصر غير مشمول لادلة البناء على الاكثر ـ حسب الفرض ـ فأين المعارضة [1] ؟

أقول: انّ المتعين في هذا الفرض هو اعادة العصر دون الظهر عملاً بما تقتضيه قاعدة الاشتغال.

(٢) ويظهر الحال في العشاءين مما قدمناه ـ إذ بعد شمول أدلة البناء على الأكثر لصلاة العشاء تجري قاعدة الفراغ في المغرب بلا أدنى مضايقة ـ.

---

١) مستند العروة الوثقى ـ ج ٧ ص ٢٢٤.

وهنا أيضاً اذا عدل الى المغرب وأتـمّها يـحصل له العـلم بـتحقق مـغرب صحيحة، امّا الاولى أو الثانية المعدول اليها، وكونه شاكـاً بـين الثـلاث والاربع ـ مع أنّ الشكّ في المغرب مبطل ـ لايضرّ بالعدول، لأنّ فـي هـذه الصورة يحصل العلم بصحتها مرددّة بين هذه والاولى، فلا يكتفي بهذه فقط حتى يقال: انّ الشكّ في ركعاتها يضّر بصحتها.

(الثلاثون): إذا علم أنّه صلى الظهرين تسع ركعات ولايدري أنّه زاد ركعةً في الظهر أو في العصر (١)، فإن كان بعد السلام من العصر وجب عليه اتيان صلاة أربع ركعات بقصد ما في الذمة، وإن كان قبل السلام فبالنسبة إلى الظهر يكون من الشكّ بعد السلام، وبالنسبة إلى العصر من الشكّ بين الأربع والخمس، ولايمكن إعـمال الحكـمين، لكـن لو كـان بـعد إكـمال السجدتين وعدل إلى الظهر وأتمّ الصلاة وسجد للسهو يحصل له اليـقين بظهر صحيحة، إمّا الأولى أو الثانية.

---

(١) في المسألة أربعة فروع، لأنّ المكلّف قد يعلم بالزيادة بعد السلام، وقد يعلم بها قبل السلام، والاحتمالات في الفرع الثاني ثلاثة، إذ قد يكون ذلك بعد إكمال السجدتين، وقد يكون حال القيام، وقد يكون في إحدى الحالات المتخلّلة بينهما ـ من الركوع إلى ما قبل الانتهاء عن ذكر السجدة الثانية التي بها يتحقق الإكمال ـ فالمجموع أربعة فروع.

الفرع الأول: أن يعلم بالزيادة بعد السلام من العصر، ذهب الماتن رحمه الله إلى وجوب الاتيان بصلاة رباعيّة بقصد ما في الذمة للعلم الاجمـالي بـصحّة إحـدى الصلاتين وفساد الأخرى، ولمّا كانت الصلاتان رباعيتين فبالإتيان بواحدة رباعيّة بقصد ما في الذمة يحصل له العلم بالفراغ. وتوضيحه: إنّ قاعدة الفـراغ جـارية في

. . . .

الطرفين وساقطة بالمعارضة فيصل المجال الى الأصل المحكوم ـ الإستصحاب ـ ومقتضاه إعادة كلتا الصلاتين، لكنّ العلم الوجداني بصحة إحداهما مانع من الإلتزام بفسادهما، والاتيان بواحدة رباعيّة بقصد ما في الذمة كافٍ في تحقّق العلم بالفراغ.

قد يقال: انّ الاتيان بصلاةٍ رباعيّةٍ بقصد ما في الذمّة لايحقّق العلم بالفراغ، إذ لابدّ من إحراز وقوع العصر مرتبةً على الظهر، وشرط الترتيب مفقودٌ في المقام، وتماميّة هذا البيان مبنيّة على كون شرطيّة الترتيب واقعيّة، وليس كذلك إذ الترتيب شرطٌ ذكريٌّ معتبرٌ حال الإلتفات وأمّا في حال السهو والغفلة فإنّ هذا الشرط يتلاشى لحديث «لاتعاد»، وعليه فالترتيب ساقطٌ فيما نحن فيه.

هذا كلّه مع عدم التعرّض للنصّ الصحيح الدال على كونها «أربع مكان أربع» لإعراض الأصحاب عنه، وأمّا مع التجاوز عن إعراضهم (رحمهم الله) فإنّ نتيجة العمل به هي تعيّن الاتيان بالصلاة بنيّة العصر، لأنّ صلاة الظهر صحيحة إمّا بالوجدان ـ فيما إذا كانت الزيادة في صلاة العصر ـ، أو بالتعبّد الشرعي ـ فيما إذا كانت الزيادة في صلاة الظهر ـ، لكون صلاة العصر صحيحة فتحتسب ظهراً بدلالة النصّ الصحيح على أنّ العصر المقدّم سهواً يحسب ظهراً.

وصفوة القول في الفرع الأول: انّ قاعدتي الفراغ تتعارضان في كلّ من الصلاتين فتتساقطان هذا أولاً، وثانياً انّ العلم الإجمالي بصحة إحدى الصلاتين مانعٌ من الأخذ بنتيجة الاستصحاب التي هي عبارة عن بطلان كلتا الصلاتين، وثالثاً انّ شرطيّة الترتيب ساقطةٌ للغفلة، فيتعيّن عليه الإتيان برباعيّة عمّا في الذمّة وبالاتيان بها يحصل له اليقين بفراغ عهدته عن التكليف، هذا كلّه مع رفع اليد عن

. . . .

النصّ الصحيح، وأمّا مع التمسّك بمضمونه فيجب الإتيان بصلاةٍ رباعيّة لا بقصد ما في الذمّة بل بنيّة العصر.

الفرع الثاني: أن يعلم بها قبل السلام بعد إكمال السجدتين.

قال الماتن رحمه الله: بالنسبة للظهر يكون من الشكّ بعد السلام، وبالنسبة للعصر يكون من الشكّ بين الأربع والخمس، ولايمكن إعمال الحكمين، لأنّ جريان قاعدة الفراغ في الظهر معارض لجريان قاعدة البناء على الأربع في العصر، فلايمكن إعمال القاعدتين للعلم بفساد إحدى الصلاتين.

لكنّ التحقيق يقتضي وجوب إعادة العصر فقط بعد جريان قاعدة الفراغ المصحّحة لصلاة الظهر، وعدم معارضتها بقاعدة البناء على الأربع للجزم بفساد العصر إمّا لوقوع الركعة الزائدة فيها، وإمّا لفقدان الترتيب. وبعبارة أخرى: انّ جريان أصالة البناء على الأربع مترتب على جريان قاعدة الفراغ في الظهر، فالقاعدة متقدّمة بلحاظ تقدم رتبة الظهر على العصر، ولاتعارض بين الأصول المترتبة.

فالمتعيّن في هذا الفرع هو وجوب استيناف العصر، التي قد عرفت بطلانها على كلّ تقدير.

الفرع الثالث: أن يعلم بالزيادة حال القيام فيكون القيام مردداً بين كونه في رابعة العصر فيما لو كانت الزيادة واقعة في الظهر، وبين كونه في خامستها فيما لو كانت الزيادة حاصلة في العصر، وحيث أنّ هذا الشكّ لانصّ فيه فيندرج تحت الشكوك المبطلة للصلاة.

نعم حيث ان هذا الشكّ مسبوق بشك آخر وهو الشكّ بين الثلاث والأربع

. . . .

المشمول لأدلة البناء على الأربع، فيجب هدم القيام، وبذلك يرجع شكه الى العلم باتيان ثمان ركعات والشكّ في أنه أتى بالظهر أربعة ركعات حتى يكون ما بيده رابعة العصر أم أنّه أتى بخمس ركعات ليكون ما بيده ثالثة العصر.

والحق: أنّ الشكّ المذكور في العصر موجب للبطلان بعد عدم إمكان البناء على الأربع، لليقين بعدم صلاحية الصلاة الاحتياطيّة لجبر الصلاة، لأن صلاة العصر إمّا أنها تامة في حدّ نفسها فلاحاجة الى صلاة الاحتياط، وإمّا ناقصة فتكون وظيفته العدول الى الظهر، ومما ذكرنا ظهر أنّ قاعدة الفراغ تجري في الظهر بلا أدنى مضايقة فيحكم بصحة الظهر ووجوب الاتيان بالعصر.

ولو قلنا بامكان البناء ـ وذلك بالإغماض عمّا أسلفناه ـ فيما نحن فيه فلامعارضة بينها وبين قاعدة الفراغ، لأن جريانها مترتب على جريان الفراغ في الظهر، وإلاّ فالعصر مقطوعة البطلان إمّا لوقوع الزيادة فيها أو لفقدان الترتيب.

الفرع الرابع: أن يعلم بالزيادة في إحدى الحالات المتخلّلة ـ من الركوع إلى ما قبل الانتهاء من ذكر السجدة الثانية التي يتحقق بها إكمال السجدتين ـ، فإنّ الشكّ بين الأربع والخمس فيما عدا حال القيام وما بعد الإكمال بنفسه موجب للبطلان كما هو مقتضى صحيحة صفوان، فتكون قاعدة الفراغ جارية في صلاة الظهر بلا معارضٍ.

وقد ذكر الماتن رحمه الله: ان الشكّ لو كان بعد إكمال السجدتين وعدل الى صلاة الظهر وأتمها وسجد للسهو يحصل له اليقين بظهر صحيحة إمّا الأولى أو الثانية.

ولايخفى أن العدول إلى الظهر بنيّة الرجاء وإن كان موجباً للقطع بفراغ العهدة من الظهر ـكما أفاده الماتن ـ إلاّ إنّه غير لازمٍ، اذ يجوز له رفع اليد عن العصر وإعادة

. . . .

الصلاتين في الصورة الأولى، كما أنّ صلاة الظهر صحيحة بمقتضى أدلة الشكّ بعد الفراغ في الصور الباقية، كما يجوز له العدول الى الظهر واتمامها بهذا العنوان ثم يتبعها بصلاة العصر، ولا حاجة الى ما ذكرهﷺ من الاتيان بسجود السهو، لما عرفت من ان العدول الى الظهر يولّد اليقين بفراغ العهدة من التكليف بها للعلم الوجداني بوقوع ظهرٍ رباعيّةٍ صحيحة، غاية الأمر أنه لايعلم بأنها أربع ركعاتٍ أولى أو ثانية، ولاتكون الصحّة مستندة إلى إعمال قاعدة الشكّ بين الأربع والخمس ليجري حكمها من ضمّ سجود السهو، وإنّما نحتاج الى ذلك إذا كنّا في مقام تصحيح هذه الصلاة بخصوصها بالقاعدة المذكورة، وقد عرفت عدم إمكان تصحيحها بعنوان العصر.

ربّما يقال: لاوجه للتقييد بما بعد الإكمال بل يجوز العدول حتى قبل ذلك.

وقد تصدى المحقق الأيراونيﷺ للجواب بما حاصله: انّ وجه التقييد هو إختصاص قاعدة البناء بما بعد الإكمال وأمّا قبله فالشك المذكور يكون داخلاً في إطار الشكوك الباطلة(١).

وفيه: انّ الشكّ المذكور ليس من قبيل الحدث الناقض للصلاة، والمراد من كونه ـ الشكّ ـ مبطلاً للصلاة هو عدم جواز الإكتفاء بالمشكوك في مقام الإمتثال وهو لاينافي جواز العدول بنيّة الرجاء، وعليه فلو عدل الى الظهر رجاءً وأتمها بهذا العنوان يحصل له اليقين بفراغ ذمته.

---

١) عقد اللآلىء: ص ٣٢ ـ ط ح.

(الحادية والثلاثون): إذا علم أنّه صلى العشائين ثمان ركعات ولايدري أنّه زاد الركعة االزائدة في المغرب أو في العشاء وجب إعادتهما، سواء كان الشك بعد السلام من العشاء أو قبله (١).

(الثانية والثلاثون): لو أتى بالمغرب ثمّ نسي الاتيان بها بأن اعتقد عدم الاتيان أو شكّ فيه فأتى بها ثانياً وتذكر قبل السلام أنّه كان آتياً بها، ولكن علم بزيادة ركعة إمّا في الأولى أو الثانية (٢) له أن يتمّ الثانية

---

(١) أمّا وجوب اعادة العشاءين فيما لو عرض له الشكّ بعد السلام فلتعارض قاعدتي الفراغ ـ كما تقدم تفصيله في المسألة السابقة ـ، فيكون العلم المذكور منجزاً ومراعاته تقتضي الإعادة. وأما وجوب إعادتهما فيما لو عرض له الشكّ قبل السلام فلتعارض قاعدتي الفراغ والبناء على الأكثر. هذا تقريب ما ذكره الماتن﷫.

وبمراجعة ما فصّلناه في المسألة السابقة يظهر لك الحال في هذه المسألة، ولا فرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة إلاّ في أمرين:

الأوّل: انّ في فرض حصول الشكّ بعد السلام لابدّ من إعادة الصلاتين في هذه المسألة، وأمّا في السابقة فيكفي الاتيان بصلاة واحدة عمّا في الذمة، والسرّ فيه هو أن الصلاتين المعلوم إجمالاً زيادة ركعة في أحدهما مختلفتان من جهة العدد ـ فيما نحن فيه ـ وحينئذٍ لايمكن الاكتفاء بالاتيان بصلاة واحدة عمّا في الذمة كما هو الحال في المسألة السابقة.

الثاني: انّ العدول غير جائزٍ فيما اذا حصل الشكّ بعد الدخول في ركوع الرابعة في هذه المسألة.

ومع الاغماض عن هذين الأمرين فلافرق بين هذه المسألة وسابقتها.

(١) خلاصة ما أفاده﷫: أنّ المكلّف بعد إتيانه بسبع ركعات ـ في المغربين ـ

ويكتفي بها، لحصول العلم بالإتيان بها إمّا أولاً أو ثانياً. ولا يضرّه كونه شاكاً في الثانية بين الثلاث والأربع ـ مع أنّ الشكّ في ركعات المغرب موجب للبطلان ـ لما عرفت سابقاً من أنّ ذلك إذا لم يكن هناك طرف آخر يحصل معه اليقين بالإتيان صحيحاً(١)، وكذا الحال إذا أتى بالصبح ثمّ نسي وأتى

تذكّر قبل التسليم بأنّه قد أتى بالمغرب وعلم بحدوث زيادة ركعةٍ في إحدى الصلاتين.

أقول: له أنّ يرفع اليد عن الثانية ويكتفي بالأولى، لشمول أدلة الشكّ بعد الفراغ لها، فيكون ما أتى به ثانياً لغو، وحينئذٍ لا أثر للشك بحصول زيادة ركعة فيها كي تكون أصالة عدم الزيادة فيها معارضة لقاعدة الفراغ الجارية في الأولى.

وتوهم أنّ اعمال قاعدة الفراغ في الأولي دون الثانية ترجيح بلا مرجح، فتكون قاعدة الفراغ الجارية في الأولي معارضة بمثلها في الثانية، مدفوعٌ. بأنّ قاعدة الفراغ الجارية في الأولى من قبيل الحاكم على قاعدة الفراغ المتوهم جريانها في الثانية.

وبعبارة واضحة: انّ جريان قاعدة الفراغ أو أصالة عدم الزيادة في الصلاة الثانيّة متوقف على عدم صحّة الصلاة الأولى، وقد عرفت صحتها وسقوط الأمر المتعلّق بها، وحينئذٍ لا أمر بالصلاة الثانية، فيكون ما أتى به ثانياً لغوٌ محض وخارجٌ عن موضوع أدلة الشكّ بعد الفراغ عن العمل وأصالة عدم الزيادة.

(١) أمّا علم المكلّف بزيادة ركعةٍ إمّا في الأولى أو الثانية فيكون شاكاً في صلاة المغرب بين الثلاث والأربع فلايضرّ بصحّة ما هو مصداق للمغرب، بل الصلاة التي وقعت مصداقاً للمغرب لا يعتري عدد ركعاتها الشكّ، لأنها وقعت تامةً صحيحة،نعم يبق أنّ هناك صلاةٌ وقع فيها الشكّ المذكور إلاّ أنّها ليست بمغرب كي

....

يقال بقادحيّة الشك فيها.

وإن شئت قلت: إنّ المصلي لو أتمّ ما بيده ـ صلاة المغرب الثانية ـ يتيقن بتماميّة إحدى الصلاتين التي هي مصداق للمغرب وببطلان الأخرى التي زاد فيها ركعة، فانّ الزيادة المذكورة لو كانت في الثانية فالأولى قد وقعت صحيحةً تامةً جزماً ولايتصف ما بيده بعنوان الصلاة فضلاً عن كونها مغرب ـ كي يقال بأنّ الشكّ المذكور مبطلٌ لها ـ، ولو كانت في الأولى فالثانية تكون مقطوعة الصحّة، فما هو مصداقٌ للمغرب لم يقع فيه شكٌّ أبداً، نعم الشكّ من جهة تعيين ما هو مصداق للمغرب وهو غير قادحٍ، وهذا العلم ناشيءٌ من العلم بالاتيان بسبع ركعات في صلاتين ثلاثيتين، وحيث ان إحدى الصلاتين قد وقع فيها شك مبطلٌ فتكون الأخرى تامةً ومصداقاً للمغرب.

وممّا ذكرنا ظهر أنّ الروايات الدالة على أنّ صلاة المغرب لو وقع شكّ في عدد ركعاتها تكون باطلةً ناظرةٌ إلى ما هو مصداق للمغرب واقعاً، وقد عرفت ان الصلاة التي وقعت مصداقاً للمغرب تامةٌ يقيناً بمعنى أنّ المكلف لايشك في عدد ركعاتها، وظهر أنّ العلم الإجمالي ببطلان إحدى الصلاتين غير منجز لعدم وجود أثرٍ مترتبٍ على كلا طرفيه، لجريان قاعدة الفراغ في الصلاة التي أتى بها أولاً بلا معارض فينحلّ العلم المذكور، ولذا لايمكن القول بوجوب إتمام ما بيده، نعم له ذلك بنيّة الرجاء، كما أن له إلغاها والإكتفاء بالأولى التي أحرز صحتها بالتعبّد.

وقد ناقش المحقق النائيني ﷺ في الحكم بجواز إتمام ما بيده بنيّة الرجاء، وحاصل ما أفاده هو: انّ الصلاة الأولى محكومةٌ بالصحة بمقتضى أدلة الشكّ بعد الفراغ من العمل، وحينئذٍ يكون الاتيان بالصلاة الثانية لغواً لعدم تعلّق الأمر بها،

بها ثانياً وعلم بزيادةٍ إمّا في الأولى أو الثانية (١).

وحيث أنّه يشكّ في عدد ركعاتها فيكون الشكّ مانعاً من وقوعها صحيحةً، وعليه فكيف يحكم بجواز إتمامها رجاءً؟، بل الحكم المذكور ـ وهو جواز اتمام ما بيده بعنوان المغرب ـ يكون من التشريع المحرّم.

والحاصل: انّ الصلاة الثانية أمّا غير مأمورٍ بها فيما لو كانت الأولى صحيحةً وإمّا أنّ الامتثال لا يتحقّق بها لمكان الشكّ في عدد ركعاتها، وعلى كلا الحالين لا أمر بالصلاة الثانية كي يجوز له إتمامها بنيّة الرجاء.

وقد تصدى الأستاذ الأعظم ﷺ للردّ على هذا الإيراد بقوله: انّ الثانية وإن كانت زائدةً بحسب الحكم الظاهريّ ويشكّ في عدد ركعاتها، إلاّ أنّه يحتمل أن تكون هي صلاة المغرب واقعاً، وفي هذا الفرض لاشكّ في عدد ركعاتها فإنّ الزيادة حينئذٍ في الصلاة الأولى، وعليه فلامانع من إتمامها رجاءً ولاتشريع، فإنّ صدق التشريع منوطٌ بقصد الأمر الجزميّ كي يكون من إدخال ما لم يُعلم أنّه من الدين في الدين. وأمّا الاتيان بها بعنوان الرجاء وباحتمال ثبوت الأمر الواقعي فليس هو من التشريع في شيء، ولاريب في تطرّق هذا الاحتمال في المقام لجواز وقوع الزيادة في الصلاة الأولى وجداناً الموجب لعدم سقوط الأمر واقعاً وإن سقط ظاهراً، ومعه كان الاحتياط حسناً قطعاً، ولذلك تجوز الإعادة رجاءاً لو إحتمل خللاً واقعياً في صلاته محكوماً بعدم الإعتناء في ظاهر الشرع، فكما تجوز الإعادة إيتداءً يجوز الإتمام في المقام رجاءً بمناط واحدٍ، ولا مجال لإحتمال التشريع في شيءٍ منهما[١] .

(١) يظهر الحال فيه ممّا سبق.

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص٢٣٢.

(الثالثة والثلاثون): إذا شكّ في الركوع وهو قائم وجب عليه الاتيان به، فلو نسي حتى دخل في السجود فهل يجري عليه حكم الشكّ بعد تجاوز المحل أم لا(١)؟ الظاهر عدم الجريان، لأنّ الشكّ السابق باقٍ وكان قبل تجاوز المحل. وهكذا لو شكّ في السجود قبل أن يدخل في التشهد ثمّ دخل فيه نسياناً، وهكذا.

---

(١) لا شبهة في وجوب الاتيان بالركوع فيما لو شكّ فيه وهو في حال القيام ـ بحيث اشتبه عليه أنّ هذا القيام هل هو قيام قبل الركوع أو بعده ـ وذلك بمقتضى قاعدة الاشتغال، وأمّا لو غفل عن شكّه وسجد نسياناً فقد تردّد الماتن رحمه الله في هذا الفرض أولاً في شمول أدلة الشكّ بعد التجاوز عن المحل له وعدمه، ووجه التردّد هو الترديد في أنّ الشكّ في حال السجود هل هو شكّ جديد حاصلٌ بعد التجاوز عن محلّ الركوع بحيث إنعدم الشكّ السابق الذي كان في المحلّ ـ قبل الدخول في السجود نسياناً ـ، أم أنّ الشكّ المذكور هو بعينه الشكّ السابق وتخلّل النسيان بينهما لا يوجب التعدّد؟ ثمّ حكم بعدم شمول أدلة الشكّ بعد التجاوز عن المحل للفرض.

وقال المحقّق الأيراواني قدس سره وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ في وجه عدم شمول أدلة الشكّ بعد التجاوز عن المحلّ للفرض: انّ المعيار بمبدأ الشكّ وهو قد عرض له في حال القيام فيكون مورداً لقاعدة الشكّ في المحل[١] [٢]

وبعبارة أخرى: انّ العبرة في كون الشكّ في المحلّ أو في خارجه بمبدأه لا بمنتهاه، إذ لو كانت العبرة بمنتهى الشكّ لخرجت جلّ الشكوك عن كونها في المحل، فلابدّ من الأخذ بمبدأ الشكّ، وفي ما نحن فيه وان كان منتهى الشكّ بعد التجاوز

---

١) عقد اللآليء: ص٤٣ ـ ط ح.

٢) الدرر واللآلي: ص١٠١.

. . . .

بالدخول في السجود إلاّ أنّ مبدأه في حال القيام، وحيث أنّه في المحلّ فلابدّ له من الإعتناء به.

وفيه: انّ ما أفاده المحققان من الزواية الكبرويّة تامٌ، فانّ المعيار بمبدأ الشكّ، إلاّ أنّه مبنيٌّ على كون الشكّ المذكور ـ اي الشك بعد الدخول في السجود ـ هو الشكّ السابق بعينه، وليس كذلك لأنّ الشكّ السابق قد إنعدم بتخلّل النسيان، والشكّ الفعليّ شكّ حادثٌ وهو شكّ آخر، فانّ عروض النسيان أدى إلى زوال الشكّ السابق بالوجدان والشكّ بعد الدخول في السجود شكّ حادثٌ بعد زوال النسيان.

وقد ذكر الأستاذ الأعظم ﺗﺘﺘﺘﺘﺘ أربعة وجوهٍ لإثبات عدم جريان قاعدة التجاوز في هذا الفرض:

الأول: انّ الشكّ المذكور كان محكوماً بالإعتناء بمقتضى قاعدة الشكّ في المحلّ، والمكلّف لم يكون مأموراً آنذاك بالسجود وإنّما نشأ الاتيان به من عروض النسيان، ومثله لايكون محققاً للدخول في الغير المعتبر في جريان قاعدة التجاوز، لعدم كونه من الغير المترتب على المشكوك فيه بعد عدم كونه مأموراً به، فلايكون مشمولاً لدليل القاعدة.

الثاني: لو أغمضنا عن ذلك، فلاريب في إنصراف الدليل عن مثل الشكّ المسبوق بمثله في المحل والمتخلّل بينهما النسيان، وعليه فلايكون مشمولاً للإطلاق، والمرجع في مثله إلى أصالة عدم الاتيان، ويعضده ما حقّقناه في محلّه من أنّ المستفاد من التعليل بالأذكريّة والأقربيّة إلى الحق الوارد في نصوص هذه القاعدة أنّها معتبرة لأجل الكاشفيّة النوعيّة، وأنها ليست بقاعدة تعبديّة محضة، وهذا غير منطبق فيما نحن فيه، لعدم كون الدخول في السجود كاشفاً عن الاتيان بالركوع المشكوك فيه بعد

. . . .

فرض كونه مبنياً على الغفلة.

الثالث: لو تنزّلنا عن هذا أيضاً فلا أقلّ من الشكّ في شمول الإطلاق للمقام، وهو بمجرّده كافٍ في لزوم الرجوع إلى دليل الإستصحاب المقتضى لوجوب الاعتناء بعد عدم نهوض ما يوجب الخروج عنه.

الرابع: لو أغمضنا عن هذا أيضاً وقلنا بشمول الإطلاق حتى لمثل هذا الشكّ الذي كان محكوماً بعدم الإعتناء بمقتضى هذا الشكّ العارض بعد تجاوز المحلّ، إلاّ أنّه كان شاكاً في المحلّ أيضاً فيتعيّن عليه الإعتناء بمقتضى ذاك الشكّ، والمرجع بعد التعارض الى أصالة عدم الإتيان بالمشكوك[1].

أقول: انّ ما أفاده تَيِّئُ في الوجه الأول مخدوشٌ مبنىً وبناءً أمّا الثاني فلأنّ الغير المترتب الذي لابدّ من الدخول فيه ليتحقّق التجاوز هو الغير الذي يكون محلّه بعد المشكوك فيه ويكون محلّ المشكوك فيه قبله، والسجدة محلّها الشرعيّ بعد الركوع المشكوك فيه والركوع محلّه قبل السجدة، وأمّا الأول فلما حققناه في محلّه من أن الغير المحقّق للتجاوز عن المحلّ ليس هو خصوص ما كان ترتبه شرعيّاً. هذا أولاً...

وثانياً: ما المراد من قوله «... بعد عدم كونه مأموراً به»؟، إن كان هو أنّ السجدة لم يكن مأموراً بها واقعاً بعد فرض الشكّ بما قبلها، فانّه جارٍ في جميع موارد القاعدة، فانّ الغير لايحرز كونه مأموراً به واقعاً بعد فرض الشكّ بالإتيان بما قبله، وان كان مراده أنّ السجدة ليس مأموراً بها في الظاهر، فانّه وان كان كذلك قبل

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص٢٣٤.

. . . .

عروض النسيان، إلاّ أنّه بعد الدخول في السجود ولو عن نسيانٍ يصدق في حقه أنّه قد دخل في الغير المترتب وبعد جريان القاعدة يحرز تعلّق الأمر الظاهري بها.

وأمّا ما أفاده ﴿﴾ في الوجه الثاني من دعوى الإنصراف فانّ إثباتها أمرٌ مشكلٌ، نعم ما ذكره بعنوان الإعتضاد تامٌ ـ لأنّ المفروض أنّ المكلّف لم يتجاوز عن محلّ المشكوك عن إلتفاتٍ كي يصدق في حقه عنوان الأذكريّة، إلاّ أنّ هذا الإشكال مبنائيٌ لأنّه يتمّ على تفسيره ﴿﴾ للتعليل الوارد في النصوص وبنائه على أنّ القاعدة عقلائيّة إمضائيّة وليست تأسيسيّة، ولا يتمّ على المباني الأخرى التي سلكها القوم ـ.

وأمّا ما أفاده ﴿﴾ في الوجه الرابع من أنّ الشكّ في الإطلاق كافٍ لرفع اليد عنه فيكون المرجع الى الإستصحاب، فلايمكن المساعدة عليه لأنّ أصالة الاطلاق هي المحكّمة في مثل ذلك، فبعد جريان مقدمات الحكمة وجريان الأصل المذكور لاوجه لرفع اليد عن الإطلاق، وإلاّ فالشكّ الوجدانيّ موجودٌ في أغلب موارد الإطلاقات، ولو كان مثل هذا الشكّ موجباً لرفع اليد عن الاطلاق لما بقي إطلاق أصلاً.

والعمدة في وجه عدم شمول أدلة الشكّ بعد التجاوز عن المحل مضافاً إلى ما أفاده ﴿﴾ في الوجه الثاني من الإعتضاد هو ما ذكره أخيراً من التعارض بين قاعدتي الإشتغال والتجاوز، لأنّ المفروض أنّ المقام متضمنٌ لشكين أحدهما حاصلٌ حال القيام وهو شكٌّ في المحلّ فيجب الاعتناء به بمقتضى قاعدة الاشتغال ومفهوم قاعدة التجاوز، والآخر حاصلٌ بعد الدخول في السجود وهو شكٌّ حادثٌ بعد تجاوز المحل فلايلتفت إليه عملاً بقاعدة التجاوز، فيقع التعارض بين القاعدتين ـ وهما قاعدة الشكّ في المحلّ وقاعدة الشكّ بعد تجاوز المحلّ ـ فيتساقطان، ويكون المرجع عندئذٍ

. . . .

إلى أصالة عدم الاتيان بالركوع، هذا كلّه بناءً على تغاير الشكين وكون الشكّ بعد الدخول في السجود شكّ حادثٌ بعد التجاوز عن محلّ المشكوك، وأمّا على القول بكونه عين الشكّ السابق الحاصل قبل عروض النسيان، فانّ عدم شمول أدلّة الشكّ بعد تجاوز المحلّ للفرض في غاية الوضوح، لما عرفت من أنّ المعيار بمبدأ الشكّ لا بمنتهاه، والشكّ كان مبدأه قبل الدخول في الغير فيكون مشمولاً لقاعدة الشك في المحل ومقتضاها لزوم الاتيان بالمشكوك.

وذهب سيد المستمسك تيَّنُّ إلى التفصيل بين ما لو نسي المكلّف أنّه شاكّ وبين ما لو علم بأنّه شاكّ إلاّ أنّه نسيّ نفس المشكوك بأن ذهبت صورته بالمرّة، حيث وافق الماتن رحمه الله في الصورة الأولى وقال بعدم شمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحلّ لها لأنّ الشكّ السابق باقٍ وهو ليس مغاير للشكّ الثاني، وبما أنّ حدوثه كان قبل تجاوز المحل فيتعين عليه الإعتناء به، واستشكل في الصورة الثانية من جهة ارتفاع الشكّ حقيقةً بارتفاع متعلّقه، وقال بأنّ شكّه بعد الدخول في السجود شكّ حادث بعد تجاوز المحلّ، ثمّ قال بأنّ ما ورد في المتن ناظرٌ الى الصورة الأولى دون الثانية(١).

ثمّ انّ المحققين الايرواني والعراقي تيَّنَّا ذكرا تفصيلاً آخر -في المقام- وهو التفصيل بين صورة الشكّ بالاتيان بالوظيفة الظاهريّة كأن يشكّ بعد الدخول في السجود في إتيان ما هو مكلّف بالاتيان به بواسطة الشكّ في المحلّ، وبين صورة الشكّ بالإتيان بالوظيفة الواقعيّة، وحاصله: انّ قاعدة التجاوز تشمل المشكوك من جهة حدوث شكّه بالنسبة إلى الوظيفة الظاهريّة بعد الدخول في الغير ولا مانع في

---

١) مستمسك العروة الوثقى: ج٧ ص ٦٥٠.

(الرابعة والثلاثون): لو علم نسيان شيءٍ قبل فوات محلّ المنسيّ ووجب عليه التدارك فنسي حتى دخل في ركنٍ بعده، ثمّ انقلب علمه بالنسيان شكاً(١)، يمكن إجراء قاعدة الشكّ بعد تجاوز المحلّ والحكم بالصحة ـ إن كان ذلك الشيء ركناً ـ والحكم بعدم وجوب القضاء وسجدتيّ السهو فيما يجب فيه ذلك، لكنّ الأحوط مع الإتمام إعادة الصلاة إذا كان ركناً والقضاء، وسجدتا السهو في مثل السجدة والتشهد، وسجدتا السهو فيما يجب في تركه السجود.

كونه مشمولاً للقاعدة وان لم يكن الشكّ في الاتيان بالوظيفة الواقعيّة مشمولاً لها لحدوث الشكّ فيه بعد العمل لكن ذلك المقدار لايمنع من إعمال قاعدة التجاوز بالنسبة الى الوظيفة الظاهريّة، كما لايخفى[١][٢].

وهذا التفصيل وان كان متيناً إلاّ أنّه خارجٌ أيضاً عن مفروض المسألة، فإنّ المكلّف يعلم بعدم الاتيان بالوظيفة الظاهريّة لا أنّه شاكٌّ بالاتيان بها، كما هو واضح.

ونتيجة البحث هي: انّ المكلّف يتعيّن عليه ـ في هذا الفرض ـ الرجوع لتدارك الركوع ثمّ الاتيان بسجود السهو بناءً على القول بوجوبه لكلّ زيادة ونقيصة.

وأمّا إذا لم يمكنه التدارك كما لو إلتفت بعد الدخول في السجدة الثانية فالحكم هو بطلان ما بيده وتجب عليه إعادة الصلاة.

(١) ملخص ما أفاده ﷺ هو: انّ المكلّف لو علم حال القيام ـ مثلاً ـ أنّه قد نسي سجدة أو سجدتين فوجب عليه العود لتداركهما بمقتضى بقاء محلّ المنسيّ، إلاّ

---

١) عقد اللآلي: ص ٣٤ ـ ط ح.

٢) روائع الأمالي: ص ٥٠، مؤسسة النشر الإسلامي.

(الخامسة والثلاثون): إذا اعتقد نقصان السجدة أو التشهد ممّا يجب قضاؤه أو ترك ما يوجب سجود السهو في أثناء الصلاة ثمّ تبدّل اعتقاده بالشكّ في الأثناء أو بعد الصلاة قبل الإتيان به سقط وجوبه. وكذا إذا اعتقد بعد السلام نقصان ركعة أو غيرها ثمّ زال اعتقاده(١).

(السادسة والثلاثون): إذا تيقن بعد السلام قبل إتيان المنافي عمداً أو سهواً نقصان الصلاة، وشكّ في أنّ الناقص ركعة أو ركعتان، فالظاهر أنّه يجري عليه حكم الشكّ بين الاثنتين والثلاث، فيبني على الأكثر ويأتي بالقدر المتيقن نقصانه ـ وهو ركعة أخرى ـ ويأتي بصلاة إحتياطيّة، وكذا إذا تيقن نقصان ركعة وبعد الشروع فيها شكّ في ركعةٍ أخرى. وعلى هذا

أنّه غفل عن لزوم التدارك حتى دخل في الركوع، ثمّ انقلب علمه بالنسيان إلى الشكّ فزال إعتقاده السابق بالنسيان وتبدّل إلى الشكّ، فهل يكون هذا الشكّ مشمولاً لأدلّة الشكّ بعد تجاوز المحلّ أم لا؟

والوجه في شمولها حدوث الشكّ في السجود بعد تجاوز المحلّ بالدخول في الركوع فيكون مورداً لأدلّة الشكّ بعد تجاوز المحلّ، والوجه في عدم شمولها هو أنّ الشكّ المذكور كان مسبوقاً بالعلم بالنسيان الموجب للإعتناء وتدارك المنسيّ، فتكون وظيفته الإعادة في هذا الفرض.

والحق هو جريان القاعدة فيما نحن فيه لزوال العلم بالنسيان وانقلابه إلى الشكّ، فالعبرة بحالته الفعليّة ولا أثر للحالات التي عرضت عليه سابقاً، فالمكلّف الآن شاكّ في السجود وقد تجاوز عن المحلّ بالدخول في الركوع ومبدأ حدوث الشكّ عند الدخول في الركوع، فتجري القاعدة ويحكم بمقتضاها بصحّة ما بيده.

(١) يظهر الحال فيها بمراجعة ما ذكرناه في المسألة السابقة.

فاذا كان مثل ذلك في صلاة المغرب والصبح يحكم ببطلانها. ويحتمل جريان حكم الشكّ بعد السلام بالنسبة إلى الركعة المشكوكة، فيأتي بركعةٍ واحدةٍ من دون الاتيان بصلاة الاحتياط، وعليه فلاتبطل الصبح والمغرب أيضاً بمثل ذلك، ويكون كمن علم نقصان ركعةٍ فقط(١).

---

(١) أقول: اذا علم بعد السلام أنّه قد ترك ركعةً أو ركعتين فهل هذا شكٌّ بعد السلام ليقتصر فيه على تلافي المتيقن نقصه بضمّ ركعةٍ متصلة ولايعتني بالزائد لأنّه شكّ بعد السلام، أو يجري عليه حكم الشكّ في الأثناء ـ كما في المتن ـ نظراً لوقوع السلام في غير موضعه فلايكون مخرجاً ويكون متصفاً بالزيادة، فيتعيّن على المكلّف البناء على الثلاث فيما لو كانت الصلاة رباعيّة للجزم بعدم الاتيان بالرابعة، فيأتي بركعةٍ متصلة ويسلّم ثمّ يأتي بصلاة الاحتياط ويسجد سجود السجود للسلام الزائد ـ بناءً على القول بوجوبه لكلّ زيادةٍ ونقيصةٍ ـ، وأمّا لو كانت الصلاة ثلاثيّة فالشكّ فيها مبطلٌ على كل حال؟

والحق هو جريان حكم الشكّ بين الإثنتين والثلاث فيتعيّن عليه البناء على الثلاث وضمّ ركعة متصلة إلى الصلاة وهي التي يعلم بنقصها، واتمام الصلاة ثمّ الاتيان بصلاة الاحتياط للقطع بوقوع السلام في غير محلّه، إذ هو إمّا واقع بعد الثانية أو بعد الثالثة، وعلى كلا التقديرين لم يقع في محلّه المقرّر له من قبل صاحب الشرع كي يكون مخرجاً، وبهذا يتّضح أنّ الشكّ واقع في الأثناء لامحالة.

إن قلت: انّ الشكّ الواقع بعد السلام ساقطٌ عن حيّز الاعتناء كما هو المستفاد ممّا رواه محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال: إن شكّ الرجل بعدما صلّى فلم يدر أثلاثاً صلّى أم أربعاً وكان يقينه حين انصرف أنّه كان قد أتمّ لم يعد الصلاة،

(السابعة والثلاثون): لو تيقّن بعد السلام قبل اتيان المنافي نقصان ركعة، ثمّ شكّ في أنّه أتى بها أم لا، ففي وجوب الاتيان بها لأصالة عدمه أو جريان حكم الشكّ في الركعات عليه وجهان، والأوجه الثاني. وأمّا احتمال جريان حكم الشكّ بعد السلام عليه فلاوجه له، لأنّ الشكّ بعد السلام لايعتنى به إذا تعلّق بما في الصلاة وبما قبل السلام وهذا متعلق بما وجب بعد السلام(١).

وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك[1]. وغيرها من الروايات.

قلت: انّ مورد هذه الرواية فيما اذا كان السلام واقعاً في محلّه ولو بحسب اعتقاد المصلي ـكما لايخفى على من لاحظها ـ. وفي المقام نقطع بوقوعه في غير محلّه وأنّه لا أثر له، والسلام الذي يترتب عليه الأثر هو الواقع بعد تمام الصلاة.

وبذلك ننتهي إلى نتيجةٍ مفادها جريان قاعدة البناء على الأكثر فيما لو كانت الصلاة رباعيّة، وبطلانها فيما لو كانت غير رباعيّة.

(١) أقول: ذكر الماتن ﷺ ثلاث إحتمالات في هذه المسألة: أحدهما وجوب الاتيان بالركعة التي يعلم نقصانها ويشكّ في الاتيان بها لأصالة عدم الاتيان بها، وثانيهما إجراء حكم الشكّ في الركعات فيبني على الأكثر ويتمّ صلاته ثمّ يضيف إليها ركعة الاحتياط، وثالثهما عدم الاعتناء بالشكّ عملاً بأدلّة الشكّ بعد الفراغ من العمل لكون المورد من موارد الشكّ بعد السلام.

وقال ﷺ انّ الاحتمال الثاني هو الأوجه، كما أنّه ردّ الاحتمال الثالث معللاً ذلك بأنّ الحكم بعدم الالتفات إلى الشكّ بعد السلام مورده ما إذا تعلّق الشكّ بما في

---

١) وسائل الشيعة ـ كتاب الصلاة ـ الباب ٢٧ من أبواب الخلل: الحديث ٣.

. . . .

المركب الصلاتي من الأجزاء وما وجب قبل السلام، وفي المقام متعلّق الشكّ هو ما وجب بعد السلام أعني الركعة المتيقّنة نقصانها التي يشكّ بالإتيان بها.

إلاّ أنّ المسألة تحتمل صوراً يمكن تنزيل الاحتمالات الثلاثة عليها بحيث يُشكّل كل إحتمالٍ علاجاً لإحدى الصور المتصورة:

الأولى: أن يعلم بالاتيان بالسلام الذي كانت وظيفته الإتيان به بعد الصلاة وبعد السلام الزائد، ومع ذلك يشكّ في أنّه هل أتى بالركعة الناقصة أم لا؟، فحينئذٍ يكون شكّه بالإتيان بالركعة المنسيّة مورداً لقاعدة الفراغ، لأنّه شكٌ بعد الفراغ ـ بعد السلام ـ وهو محكومٌ بعدم الإلتفات إليه، وبهذا لا يرد ما أفاده الماتن﷫ من أنّ الشكّ بعد السلام لا يلتفت إليه فيما إذا تعلّق بما في الصلاة من الأجزاء وما وجب قبل السلام وهذا الشكّ متعلّق بما وجب بعد السلام، لأنّه ناظرٌ إلى التسليم الأول، ونحن قد فرضنا أنّ المكلّف قد أتى به مرةً ثانيةً بعد الركعة المنسيّة وبعد السلام الزائد فتجري القاعدة بلحاظ السلام الثاني. إلاّ أنّ هذه الصورة غير منظورٍ إليها في المتن قطعاً، وقد ذكرناها تبعاً للأستاذ الأعظم﷖، واستقصاءً للإحتمالات المتصوّرة في المسألة.

الثانية: أن يعلم بعدم الاتيان بالتسليم الثاني على تقدير الإتيان بالركعة المتيقن نقصها، وحينئذٍ لاريب في جريان قاعدة البناء على الأكثر لكونه في الصلاة وهو شاكٌ في عدد ركعاتها لتردّده في الاتيان بالركعة المذكورة، فهو شاكٌّ بالوجدان في أنّ ما بيده ثالثة الصلاة أم خاتمتها، فيتعيّن عليه العمل بقاعدة البناء على الأربع وإتمام ما بيده ثمّ ضمّ صلاة الاحتياط، ولا وجه للقول بضمّ ركعةٍ متصلةٍ إليها بعد سقوط الاستصحاب عن الحجيّة في موارد الشكّ في ركعات الصلاة.

. . . .

الثالثة: أن يكون حاله بالنسبة إلى الاتيان بالتسليم الذي كانت وظيفته الاتيان به بعد الاتيان بالركعة الناقصة وإلى عدم الاتيان به سيّان، ففي هذه الصورة كما أنّه يشكّ في الاتيان بالركعة المتيقن نقصها كذلك يشكّ في الاتيان بالتسليم الذي كانت وظيفته الاتيان به بعد الاتيان بالركعة الناقصة، فيتمخّض لديه علمٌ بأنّه لو كان قد أتى بالركعة لكان آتياً بالتسليم أيضاً، ولا يحتمل أن يكون قد أتى بالركعة ولم يأت بالتسليم بعدها، ولو لم يكن آتياً بها فهو لم يأت بالتسليم جزماً، وحيث أنّه شاكٌ في التسليم فالمحكّم أصالة عدم الاتيان به، وبمقتضاها يتعيّن عليه ضمّ ركعةٍ متصلةٍ ثمّ يأتي بالتشهّد والتسليم، والمانع من إجراء قاعدة الفراغ في ما نحن فيه هو الشكّ في تحقق الفراغ، كما أنّه لا مجال لإعمال قاعدة البناء على الأكثر لأنّه لو بنى على أنّ ما بيده رابعة الصلاة ثمّ تشهّد وسلّم سوف يعلم بعدم وقوع التسليم في محلّه، إذ على تقدير إتيانه بالركعة المذكورة في الواقع يكون آتياً بالتسليم بعدها فيتصف باللغويّة، وعلى تقدير عدم الاتيان بها واقعاً يكون هذا التسليم واقعاً بعد الركعة الثالثة، وعلى كل تقديرٍ لايكون هذا التسليم واقعاً في محلّه. أضف إليه انّ المكلّف لايعلم بأنّه في الصلاة أم في خارجها فيكون التمسك بقاعدة البناء على الأكثر في هذه الصورة من قبيل التمسك بالعام في الشبهات المصداقيّة، لأنّ موضوع البناء على الأكثر هو الشكّ في أثناء الصلاة، ومع شكّه بكونه في الأثناء لا مسرح لإعمال هذه القاعدة.

إلاّ أن يقال: أنّ المكلّف يحرز كونه في أثناء الصلاة بالاستصحاب.

وعمدة الاشكال في هذه الصورة ما ذكرناه أولاً.

الرابعة: أن يكون شاكاً في كلّ من الركعة المذكورة والتسليم الذي كانت وظيفته الاتيان به بعدها شكاً مستقلاً، بحيث لايعلم بأنّه هل أتى بهما معاً، أو لم يأت

. . . .

بهما معاً، أو أتى بأحدهما دون الآخر؟، وهذه الصورة من موارد أدلّة البناء على الأكثر، لأنّ المكلّف لايعلم بأنّه هل أتى بالتسليم أم لا، فيستصحب عدم الاتيان بالتسليم وبه يحرز كونه في أثناء الصلاة، وبما أنّه شاكٌ بالوجدان وقد أحرز كون هذا الشكّ في الأثناء بالتعبّد فيشمله قولهعليه السلام «ابن على الأكثر»، وهو مختار المحققين السيد الحكيم[1] والأستاذ الأعظم[2] قدس سرهما.

وبالجملة: انّ ما ذكره الماتن رحمه الله من وجاهة جريان حكم الشكّ في عدد الركعات في هذه المسألة لايمكن الإلتزام به على اطلاقه، لما عرفت من لزوم التفصيل بين صورها على ما بيناه.

وقد اعترض سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ عليهما بجهتين نقضيّة وحليّة، أمّا الأولى فبالشكّ في السلام في الصورة الثالثة، إذ كيف التزم المحققان الحكيم والخوئي قدس سرهما بالاتيان بركعةٍ متصلة فيها دون الالتزام بذلك فيما نحن فيه مع العلم بعدم وجود فرقٍ بين الصورتين.

وأمّا الثانية، فانّ الحكم بلزوم الاتيان بركعةٍ متصلةٍ في الصورة الثالثة يأتي هنا أيضاً، لأنّه حسب الفرض يعلم بالنقصان وهو في أثناء الصلاة ولو وقع منه تسليم فسيكون في غير محلّه، فيتعيّن عليه ضمّ ركعةٍ متصلةٍ الى صلاته حيث أنّه قد عرض له الشكّ بالإتيان بالوظيفة وليس شكّه شكّاً إبتدائياً كي يتّجه ما أفاده المحققان قدس سرهما من شمول قاعدة البناء لهذه الصورة، بل شكّه في الاتيان هو بما وجب عليه من الوظيفة الظاهريّة[3].

١) مستمسك العروة الوثقى: ج٧ ص٦٥٢.

٢) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص٢٤٢.

٣) الدرر واللآليء: ص١٠٥.

. . . .

وتمكن المناقشة في كلا الجهتين، أمّا ما أفاده ـدام علاه ـ من النقض من عدم وجود فرقٍ بين الصورة الثالثة والرابعة فلامعنى له مع وضوح أنّ المكلّف في الصورة الثالثة لايمكنه العمل على وفق حكم الشكّ في الركعات، اذ لو بنى على الرابعة وسلّم فسوف يعلم تفصيلاً بعدم وقوع السلام في محلّه، لأنّه ـحسب الفرض ـ شاكّ في الاتيان بالركعة الناقصة، اذ لو كان قد أتى بالركعة وبالتسليم بعدها فهذا السلام يتصف بالزيادة، ولو لم يكن آتياً بالركعة فهذا السلام يكون واقعاً بعد الثالثة، فعلى كلا التقديرين لايكون السلام مأموراً به، ولايحتمل صحته كي تشمله قاعدة البناء على الأكثر.

وان شئت قلت: انّ مورد البناء على الأكثر هو فيما إذا كان الشاك متمكناً عند البناء على الأربع من الخروج من الصلاة بالتسليم، وفيما نحن فيه السلام ليس بمخرجٍ على كل تقدير، لأنّه على تقدير إتيانه بالركعة يكون آتياً بالتسليم فيكون هذا التسليم زائداً، وعلى تقدير عدم الاتيان بها لايكون آتياً بالتسليم فيكون تسليمه بعد ذلك على الثلاث، وعليه فلايكون المورد من صغريات قاعدة البناء على الأكثر، وبما أنّه شاكٌّ وحاله بالنسبة الى الاتيان بهما معاً أو تركهما معاً سيّان، فالمرجع في هذه الصورة إلى أصالة عدم الاتيان بهما، وأمّا الصورة الرابعة فهي متضمنةٌ لإحتمال كونه آتياً بأحدهما دون الآخر، فيكون التسليم مشكوكاً في حدّ نفسه، وبأصالة عدم الاتيان يحرز كونه في أثناء الصلاة، وبما أنّه شاكٌّ بالوجدان بالاتيان بالركعة ومحرز لكونه في أثناء الصلاة بالتعبّد فيكون شكّه حادثاً في أثناء الصلاة ويكون من موارد قاعدة البناء على الأكثر.

(الثامنة والثلاثون): إذا علم أنّ ما بيده رابعة ويأتي به بهذا العنوان لكن لايدري أنّها رابعة واقعيّة أو رابعة بنائيّة، وأنّه شكّ سابقاً بين الاثنتين والثلاث فبنى على الثلاث فتكون هذه رابعة بعد البناء على الثلاث(١)، فهل يجب عليه صلاة الاحتياط لأنّه وإن كان عالماً بأنّها رابعة في الظاهر إلاّ أنّه شاكّ من حيث الواقع فعلاً بين الثلاث والأربع، أو لايجب لأصالة عدم شكّ سابق، والمفروض أنّه عالم بأنّها رابعته فعلاً؟ وجهان، والأوجه الأول.

---

(١) أقول: إنّ أمر هذه الركعة دائرٌ بين أن تكون رابعةً حقيقةً أو بناءً، فهل يتعيّن عليه الأخذ بعموم قوله عليه السلام «اذا شككت فابن على الأكثر» فيجب عليه عندئذٍ اتمامها ثمّ الاتيان بصلاة الاحتياط عملاً بشكّه الفعليّ من حيث العدد لكونه شاكاً بين الثلاث والأربع فعلاً.

ولا عبرة بدعوى: أنّ المفروض كون ما بيده رابعةً، والقول بكونه شاكاً بين الثلاث والأربع مخالفٌ لفرض المسألة. وذلك لعدم المنافاة بين كون ما بيده رابعةً ظاهراً ومع ذلك يشكّ المصليّ في عدد ركعات صلاته واقعاً.

أم أنّ وظيفته إتمام ما بيده من دون حاجةٍ إلى اعمال قاعدة البناء وضمّ صلاة الاحتياط عملاً بعلمه بأنّ ما بيده رابعة فعلاً ولأصالة عدم حدوث شكٍّ سابق.

والأوجه الأول كما عليه الماتن رحمه الله والسيد الحكيم[١] والأستاذ الأعظم قدس سره[٢] لرجوع الشكّ المذكور إلى الشكّ بين الثالثة والرابعة، فموضوع الحكم ـ وهو كونه شاكاً في عدد ركعات الصلاة بين الثلاث والأربع ـ محرزٌ بالفعل، والمعوّل على حالته الفعليّة، فيتعيّن عليه السير على وفق حالته الفعليّة، وتخيّل أنّ وظيفته

---

١) مستمسك العروة الوثقى: ج٧ ص٦٥٤.

٢) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص٢٤٣.

(التاسعة والثلاثون): إذا تيقّن بعد القيام إلى الركعة الثانية أنّه ترك سجدة أو سجدتين أو تشهداً ثمّ شكّ في أنّه هل رجع وتدارك ثم قام، أو هذا القيام هو القيام الأول(١)، فالظاهر وجوب العود إلى التدارك لأصالة عدم الاتيان بها بعد تحقّق الوجوب، واحتمال جريان حكم الشكّ بعد تجاوز المحل ـ لأنّ المفروض أنّه فعلاً شاكّ وتجاوز عن محلّ الشكّ ـ لاوجه له، لأنّ الشكّ إنّما حدث بعد تعلّق الوجوب، مع كونه في المحلّ بالنسبة إلى النسيان، ولم يتحقّق التجاوز بالنسبة إلى هذا الواجب.

اتمام ما بيده بلاحاجةٍ إلى ضمّ صلاة الاحتياط منشأه جريان أصالة عدم شكّ سابق في ما نحن فيه، وهي لاتجدي في خروج ما بيده عن الشكّ وتعنون الركعة التي بيده بالرابعة واقعاً إلاّ بالبناء على حجيّة الأصول المثبتة. بيان ذلك: انّ إجراء أصالة عدم شكّ سابق ثمرته إحراز عدم كونه شاكاً فتكون الركعة التي بيده رابعةً واقعاً، وهذا ليس لازماً شرعيّاً لمؤدى الأصل بل العقل هو الذي يحكم بأنّ ما بيده رابعة، ومن المعلوم أنّ الأصل لايثبت لوازمه العقليّة إلاّ على مسلك من يقول بحجيّة الأصول المثبتة.

(١) إنّ القيام المذكور ـ الذي هو فيه ـ أمره دائرٌ بين أن يكون هو الأول الذي وقع بلا سجدة أو سجدتين أو تشهّد وبين أن يكون هو الثاني الذي أتى به بعد تدارك النقص المتيقّن، وحيث انّه يعلم بالاتيان بقيامٍ زائد ويشكّ في أنّ القيام الذي هو فيه هل هو الأول أم الثاني، فهل المورد يكون من صغريات قاعدة الشكّ بعد تجاوز المحل لدخوله في القيام الذي يحتمل كونه مأموراً به أم لا؟

ذهب المحقق العراقي تَتِئُّ إلى الأول، ولذا حكم بعدم وجوب العود لتدارك ما بقي. بتقريب: أنّ قاعدة التجاوز لايعتبر في جريانها إلاّ مجرّد الدخول في ما يحتمل

. . . .

كونه مأموراً به، فيكفي في جريانها حدوث الشكّ بعد الدخول في ما هو قابلٌ لأن يكون من الغير المترتب على المشكوك فيه، فلو شكّ وهو في السورة ـ مثلاً ـ في أنّه هل أتى بالفاتحة أم لا؟ جرت القاعدة وإن لم يدر أنّ السورة هل أتى بها في محلها أم لا، لكفاية مجرّد احتمال كونها مأموراً بها، والقيام ـ الذي هو فيه ـ فيما نحن فيه يحتمل أن يكون مأموراً به.

إن قلت: نحن نعلم بوجود قيامٍ باطلٍ في البين ومعه لاسبيل إلى القول بدخوله في الغير المترتب.

قلت: إنّ ذلك لايمنع من كونه بعد التجاوز، فانّ التجاوز عن محلّ السجدة المشكوكة صادق بعد الدخول في القيام، وما أفاده الماتن‌رحمه‌الله من بقاء المحلّ بالنسبة إلى النسيان وعدم تحقّق التجاوز بالنسبة إلى هذا الواجب لايصلح أن يكون مانعاً من صدق عنوان التجاوز بالنسبة إلى الشكّ، لأنّ المعيار في جريان القاعدة هو التجاوز عن المحلّ الشكي وإن كان المحلّ السهوي باقياً ولم يتجاوز عنه.

أقول: أنّ ما أفاده كبروياً لانقاش فيه ـ وهو كون المعيار في جريان القاعدة مجرّد الدخول في ما يحتمل كونه مأموراً به فيما لو كان هذا الغير مترتباً على المشكوك لا أزيد ـ، إلاّ أنّ المناقشة في الصغرى، حيث لايمكن الالتزام بانطباق الكبرى المذكورة على ما نحن فيه، لعدم إحراز التجاوز عن محلّ المشكوك، فإنّ القيام الذي هو فيه مشكوك فيحتمل أن يكون هو القيام الأول الواقع في غير محلّه فيكون لغواً، ويحتمل أن يكون هو القيام الثاني بعد العود وتدارك المنسيّ، وبما أنّه لايعلم حاله فهو غير محرزٍ للتجاوز، وعلى تقدير عدم العلم بالتجاوز أو الشكّ فيه لايمكن إجراء القاعدة.

(الأربعون): اذا شكّ بين الثلاث والأربع مثلاً فبنى على الأربع ثم أتى بركعة أخرى سهواً فهل تبطل صلاته من جهة زيادة الركعة أم يـجري عليه حكم الشكّ بين الأربع والخمس؟ وجهان، والأوجه الأول(١).

ثمّ إنّك قد عرفت أن الدليل لم يقم على اعتبار الدخول في الغـير المـترتّب الشرعيّ في جريان قاعدة التجاوز، وأنّ المعتبر في ذلك هو صدق التجاوز بالعناية، إلاّ أنّ التجاوز بالمسامحة والعناية أيضاً لايصدق فيما نحن فيه لعدم احرازه الدخول في الغير ـحتى غير المترتب شرعاًـ لجواز كون القيام الذي في يـده عـين القـيام السابق الزائد الذي لو كان فيه لكانت وظيفته العود لتدارك ما تركه، فـالمكلّف لم يحرز الدخول في الغير ـحتى مطلق الغيرـ، ومع احتمال بقاء المحلّ لايصدق التجاوز حتى على المسلك المختار.

(١) أقول: بما أنّ الشكّ بين الاربع والخمس من فروع الشكّ السابق وهـو الشكّ بين الثلاث والاربع ومسبب عنه، اذ هو بقاء واستمرار للشك بـين الثـلاث والأربع ومترتب عليه بعد ضمّ الركعة المتصلة، فلاتشمله النصوص الواردة في باب الشكوك مثل قوله عليه السلام «اذا كنت لاتدري أربعاً صليت أم خمساً فاسجد سـجدتي السهو بعد تسليمك، ثم سلّم بعدهما...»(١) فإنّ حكم الشكّ بين الاربع والخـمس مقصورٌ على حدوث الشكّ إبتداءً، وليس الشكّ بين الاربع والخمس فيما نحن فـيه إبتدائياً، بل هو متفرعٌ عن الشكّ بين الثلاث والاربع، فالمتعين عليه العمل بمقتضى الشكّ الأول بأن يبني على كون ما بيده رابعة ويتم صلاته ثم يأتي بركعة الاحتياط، ولازم البناء على الأربع اتصاف ماأتى به سهواً بالزيادة المبطلة،وهذا هو غاية ما

---

١) وسائل الشيعة: ج٨ ص٢٢٤، الباب ١٤ من أبواب الخلل: ح١.

. . . .

يمكن أن يقال في وجه البطلان.

وأمّا وجه الصحّة فهو: أنّ العبرة في باب الشكوك بالحالة الفعليّة ولا أثر للحالات السابقة الزائلة، وحيث أنه وهو في هذه الحالة شاكٌ فعلاً بين الأربع والخمس، فتشمله قاعدة البناء على الأربع.

والتحقيق يقتضي تعيّن بطلان ما بيده، وتوضيح ذلك محتاج الى البحث في خمسة فروع:

الأول: أن يلتفت الى ذلك حال القيام الى الركعة التي لايعلم بأنها خامسة أم رابعة، فالمتعيّن عليه بحكم الشارع هدم هذا القيام والتشهد والتسليم من دون فرقٍ بين شمول حكم الشكّ بين الثلاث والأربع أو شمول حكم الشكّ بين الأربع والخمس لهذه الصورة، إذ وظيفته هدم القيام لاتصافه بالزيادة على كلا التقديرين، ثم اتمامها والاتيان بصلاة الاحتياط وتكون صلاته محكومةً بالصحة.

الثاني: أن يلتفت الى ذلك بعد الدخول فيما يحقّق التجاوز عن القيام قبل الاتيان بركعة تامة أي قبل اكمال السجدتين كما لو دخل في الركوع، ففي هذه الصورة يحكم ببطلان صلاته بلا أدنى فرق بين كون شكه بين الثلاث والأربع أو بين الأربع والخمسة، اذ على التقدير الأول تكون زيادة الركوع مبطلةً لما بيده، وعلى التقدير الثاني يكون بطلانها للنصّ الوارد في المقام.

الثالث: فيما اذا كان إلتفاته حاصلاً بعد الاتيان بركعة تامة أي بعد إكمال السجدتين، فهنا يمكن الفرق بين الشكّ بين الثلاث والأربع والشكّ بين الأربع والخمس، فلو كانت وظيفته العمل على طبق التقدير الأول تكون صلاته باطلة لامحالة، بخلاف ما لو كانت وظيفته العمل على طبق التقدير الثاني، فقد قيل بصحتها،

. . . .

ولكن الأقوى هو البطلان أيضاً، لأنّه كان مأموراً بجعل ما بيده رابعة قبل الغفلة والاتيان بركعة أخرى، وكان يجب عليه الاتيان بركعة منفصلةٍ، إلاّ أنّه أتى بركعة متصلة بالوجدان، فيكون مشمولاً لقوله عليه السلام «إذا استيقن أنّه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتدّ بها واستقبل صلاته استقبالاً...»[1].

ودعوى: انّ المكلّف لايعلم بأن الزيادة التي أتى بها متصفةٌ بالقادحيّة، وأنها زيادة بحسب الواقع. مدفوعة، بأن المراد من الزيادة المخلّة بالصلاة هي الزيادة على ما هي وظيفته فعلاً، وليست هي الزيادة الواقعيّة لتصحّ هذه الدعوى، وفي ما نحن فيه كانت وظيفته الثابتة بحسب التعبّد الشرعي هو البناء على الأربع وضمّ ركعة منفصلةٍ الى صلاته، وحيث أنه زاد على وظيفته ركعة متصلة، فيكون آتياً بزيادة قادحة زائدة على وظيفته الفعلية.

ثم إنك قد عرفت أن القائل بصحة الصلاة قد اعتمد على ان العبرة في باب الشكوك بالشك الفعلي لا بالشك السابق، وبما أنّ حالة المكلّف الفعليّة هي كونه شاكاً بين الأربع والخمس فيتعين عليه البناء على الأربع وتكون صلاته صحيحةً، ولابأس باعادة الجواب عن ذلك بشيءٍ من التوضيح، فنقول:

انّ المعيار في باب الشكوك على الحالة الفعليّة، ولا عبرة بالشك السابق الزائل، وهذه الكبرى مسلمة عند جميع الفقهاء، إلاّ أنّ الحالة السابقة لابدّ من زوالها وتبدلها الى حالة أخرى، كانقلاب الشكّ بين الاثنين والثلاث الى الشكّ بين الثلاث والأربع مثلاً، بحيث ينعدم الشكّ الأول بالمرّة ويزول وتظهر حالة جديدة من

---

١) وسائل الشيعة: ج٨ ص٢٣١، الباب ١٩ من أبواب الخلل، الحديث ١.

. . . .

الشكّ، فهنا يمكن الأخذ بهذه الكبرى المسلمة والعمل على طبق حكم الشكّ بين الثلاث والأربع، وفي مفروض المقام لم يحدث ايّ تبدل للشك السابق وغاية ما حصل هو ان المكلّف أضاف ركعة سهواً، فهو ما زال شاكاً في ان الركعة السابقة هل هي ثالثة أم رابعة، ومنشأ القول بأنه هل يجري في حقه حكم الشكّ بين الرابعة والخامسة هو إضافة ركعة أخرى سهواً، وبهذا البيان يتّضح ان الشكّ الأخير ليس إبتدائياً ومستقلاً كي يقال بشمول النصوص له، بل هو متفرع عن الشكّ السابق، فلابدّ له من العمل على طبق الشكّ بين الثلاث والأربع الذي هو الشكّ الفعلي، وهو باق فعلاً لكونه ما زال شاكاً في أن الركعة السابقة هل هي ثالثة أم رابعة؟، فاذا عمل بوظيفة الشاك بين الثلاث والأربع تبطل صلاته، لاتصاف الركعة التي أتى بها سهواً بالوجدان بالزيادة المبطلة للصلاة.

ان قلت: نحن لانسلم عدم شمول دليل الشكّ بين الاربع والخمس للشك المسبب عن غيره واختصاصه بالشك الابتدائي، بل هو يشمل أمثال المقام أيضاً.

قلت: لو اغمضنا عما ذكرنا من إختصاص ادلة الشكوك بالحدوث، وأنها لاتشمل الشك المسبب عن غيره، الا ان اطلاق الدليل المذكور معارض باطلاق دليل الشكّ بين الثلاث والاربع الذي يشمل المقام الّذي كان الشكّ فيه شكاً بين الثلاث والأربع واضاف المكلّف الى ما بيده ركعة سهواً فتولد لديه شكّ بين الاربع والخمس، فبعد تعارضهما وتساقطهما يكون مقتضى صحيحة صفوان[1] البطلان.

---

١) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

(الحادية والأربعون): إذا شكّ في ركن بعد تجاوز المحل ثم أتى به نسياناً(١)، فهل تبطل صلاته من جهة الزيادة الظاهرية أو لا، من جهة عدم العلم بها بحسب الواقع؟ وجهان، والأحوط الاتمام والاعادة(٢).

(الثانية والأربعون): إذا كان في التشهد فذكر أنه نسي الركوع ومع ذلك شكّ في السجدتين أيضاً(٣) ففي بطلان الصلاة من حيث إنه بمقتضى قاعدة التجاوز محكوم بأنه أتى بالسجدتين فلامحل لتدارك الركوع، أو عدمه إمّا لعدم شمول قاعدة التجاوز في موردٍ يلزم من إجرائها بطلان الصلاة، وإمّا لعدم إحراز الدخول في ركن آخر، ومجرّد الحكم بالمضي لايثبت الاتيان وجهان والاوجه الثاني، ويحتمل الفرق بين سبق تذكر النسيان وبين سبق الشكّ في السجدتين، والأحوط العود إلى التدارك ثم الاتيان بالسجدتين وإتمام الصلاة ثم الاعادة، بل لايترك هذا الاحتياط.

---

(١) أقول: لافرق بين هذه المسألة وسابقتها، من جهة الاتيان بما يصدق عليه عنوان الزيادة على الوظيفة الفعليّة، حيث أنه أتى بالركن سهواً بعد أن كانت وظيفته عدم الالتفات الى هذا الشكّ بمقتضى قاعدة التجاوز، فالمتعين هو البطلان لاجل الاتيان بزيادة ركنيّة بحسب الظاهر.

(٢) ومما قدمناه يظهر لك أن الاحتياط الذي ذكره الماتن ﷺ لاوجه له، إذ الاتيان بالركن سهواً زيادةً على الوظيفة الشرعية مبطلٌ بلاريب في ذلك، فالمتعيّن عليه إستيناف الصلاة، بل لايجوز له إتمامها رجاءاً.

(٣) أقول: انّ في المسألة ثلاثة وجوه:

الأول: الحكم ببطلان الصلاة. بتقريب: انّ المصلي وهو في التشهد تذكر أنه لم يأت بالركوع، وشكّ بعد ذلك في الاتيان بالسجدتين، فحيث أنّ هذا الشكّ شكّ بعد

. . . .

تجاوز المحل فتجري قاعدة التجاوز وتحيله إلى عدم الالتفات، وبذلك لايمكنه تدارك الركوع المنسيّ الذي نقصه موجبٌ للبطلان.

الثاني: الحكم بصحة الصلاة، بتقريب: انّ قاعدة التجاوز غير جارية فيما نحن فيه، وسيأتي بيان ذلك فيما بعد، ومع عدم جريانها يكون التدارك ممكناً لبقاء المحل، ويتعين عليه العود لتدارك الركوع ثم يأتي بالسجدتين ويتمّ ما بيده.

الثالث: التفصيل بين صورة سبق الشكّ في السجدتين على تذكر الركوع المنسي، كما لو كان في حال التشهد وشكّ فيهما ثم تذكر نسيان الركوع، وبين صورة سبق تذكر الركوع المنسي على الشكّ في السجدتين، فالمتعين في الصورة الأولى البطلان، لجريان قاعدة التجاوز في السجدتين المقتضية للتعبد بالاتيان بهما، ومعه يفوت محلّ الركوع ولايمكنه تداركه، وأمّا الصورة الثانية فالحكم فيها هو الصحّة لكون وظيفته الفعليّة قبل الشكّ في السجدتين هي العود لتدارك الركوع المتروك، فيجب عليه ذلك، ولا أثر للشك المذكور.

والمتعيّن من هذه الوجوه الثلاثة الوجه الثاني، لعدم شمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل للشك في السجدتين فيما نحن فيه، لوجهين:

الأول: انّ المصلي وإن كان في حال التشهد، إلاّ أنّه ـ كما هو المفروض ـ عالمٌ بترك الركوع، فيكون هذا التشهد غير مأمورٍ به، ومنه يُعلم بأنه لم يدخل في الغير الشرعي المترتب علي المشكوك، وقد عرفت أنّ المعيار في جريان قاعدة التجاوز هو الدخول في الغير المترتب، وبما أنّه لم يحرز ذلك فلاوجه للقول بجريانها في المقام بعد العلم بعدم تحقق موضوعها.

وبعبارة أخرى: انّ المصلي وهو في هذه الحالة يقطع بعدم تعلق الأمر

. . . .

بالسجدتين، للعلم بأن أمرهما يدور مدار احتمالين ـبعد الشكّ في الاتيان بالسجدتين ـ وهما إمّا وجوب الاتيان بهما الآن، وإمّا وقوعهما قبل الدخول في التشهد، ومع علمه الوجداني بترك الركوع لا أمر بهما، فيكون ما أتى به لغواً، وهذا هو العمدة في عدم جريان قاعدة التجاوز، واما اشكال عدم دخوله في الغير المترتب شرعاً على المشكوك فيمكن حلّه على مسلكنا. والنتيجة هي: أن وظيفته الاتيان بالركوع ثم بالسجدتين ويتمّ صلاته عملاً بأصالة عدم الاتيان، واحتمال زيادة السجدتين يدفعه الأصل.

الثاني: ما أفاده الماتن ﵀ من أن أدلة الشكّ بعد إحراز التجاوز عن محلّ المشكوك منصرفة عن المقام، لأن الغاية من تشريعها إفراغ الذمة من عهدة التكليف عند الشكّ في الاتيان بالوظيفة المقرّرة شرعاً، فحينئذٍ تحيله أدلة الشكّ بعد التجاوز إلى عدم الالتفات والبناء على الاتيان بالمشكوك، وأمّا إذا كان شمولها لمورد مستلزم لبطلان العمل كما في مفروض المسألة، فلايشمله عموم الأدلة المذكورة.

وأمّا قول الماتن ﵀ «ومجرّد الحكم بالمضيّ لايثبت الاتيان...»، فهو خالٍ عن أي معنى ـمع الاغماض عن الوجهين السابقين ـ فإنّ في الحكم بالمضيّ كفاية عن الاتيان بالمشكوك بالتعبّد، ولذا إشتهر على الألسن أنّ قاعدة التجاوز تثبت وجود المشكوك وتجري عند الشكّ في أصل الوجود.

ومما بيّناه تعرف أنّه الوجه الثالث ـوهو التفصيل بين صورتي سبق الشكّ في السجدتين على تذكر الركوع المنسي وسبق الأخير على الشكّ الأول ـغير صحيح، لأنّ الميزان في اعمال قاعدة التجاوز هو احراز موضوعها، وهو غير محرزٍ في المقام ـكما عرفت ـ ولا أثر لتقدّم الشكّ على التذكر أو التذكر على الشكّ، فإن المصلي لو

(الثالثة والأربـعون): اذا شكّ بين الثلاث والأربع مثلاً، وعلم أنّه على فرض الثلاث ترك ركناً أو ما يوجب القضاء أو ما يوجب سجود السهو، لا إشكال في البناء على الأربع وعدم وجوب شيء عليه وهو واضح، وكذا اذا علم أنه على فرض الأربع ترك ما يوجب القضاء أو مـا يـوجب سـجود السهو لعدم احراز ذلك بمجرّد التعبّد بالبناء على الأربع، وأمّا اذا علم أنّـه على فرض الأربع ترك ركناً أو غيره مما يوجب بـطلان الصـلاة فـالأقوى بطلان صلاته، لا لاستلزام البناء على الأربع ذلك لأنّه لايثبت ذلك، بل للعلم الاجمالي بنقصان الركعة أو ترك الركن مثلاً، فلايمكن البناء عـلى الأربـع حينئذٍ(١).

تذكر بعد الشكّ في السجدتين فقد أحرز فعلاً عدم وقوع التشهد تحت الأمر، لعدم وقوعه في محلّه، وأن الشكّ أيضاً لابدّ من الاعتناء به لعدم إحراز موضوع قـاعدة التجاوز أعني الدخول في الغير الشرعي المترتب على المشكوك.

فإذا عرفت أن الحكم بالبطلان غير صحيح لإرتكازه على اثبات موضوع أدلة الشكّ بعد التجاوز، وأن التفصيل لا وجه له، فيتعيّن الحكم بـصحّة مـا بـيده، فيجب عليه العود والاتيان بالركوع المنسي ثم بالسجدتين وإتمام الصلاة.

(١) أقول: فصّل الماتن ﵀ بين ما لو كان المتروك ركناً أو ما يوجب القضاء أو ما يوجب سجود السهو على تقدير كون ما بيده ركعةً ثالثةً فيبنى على الأربـع ولاشيء عليه، وكذا فيما لو كان ما بيده ركعة رابعة فيبنى عليها على فـرض كـون المتروك ما يوجب القضاء أو سجود السهو ولا شيء عليه أيضاً، وبين ما لو كـان المتروك ركناً على فرض الأربع فحكم ببطلانها.

وأياً كان فكلامه ﵀ يعود إلى فروع أربعة تمخّضت عن فرض ما بيده ثالثةً

. . . .

أو رابعةً وكون المتروك ركناً أو غيره، ولابدّ من بسط الكلام فيها، فنقول:

الاول: ما اذا شكّ بين الثلاث والاربع وعلم انه على فرض الثلاث أي على تقدير كون ما بيده ثلاثةً يكون المتروك ركناً، فقد حكم ـ طاب ثراه ـ بالبناء على الأربع ولا شيء عليه، بتقريب: أن دليل البناء على الاكثر مطلق يشمل المقام، وقاعدة التجاوز نافية لاحتمال النقص على تقدير كون ما بيده ثالثة، والقول بمنع جريان قاعدة التجاوز للعلم بترك الركن ـ كما هو المفروض ـ لايلتفت إليه، لأنه وان كان يعلم بذلك على فرض الثلاث، إلاّ أن هذاالفرض غير محرزٍ، فيعود شكه فى نهاية الأمر الى الشكّ في تحقّق النقص المحكوم بعدم الاعتناء به بمقتضى قاعدة التجاوز.

الثاني: ما اذا علم ان على تقدير كون ما بيده ثالثةً يكون المتروك ما يوجب القضاء أو ما يوجب سجود السهو، فعلاج هذا الفرع كسابقه.

الثالث: ما اذا علم على تقدير كون ما بيده رابعة يكون المتروك ما يوجب القضاء أو ما يوجب سجود السهو، فقد حكم ـ طاب ثراه ـ بصحة الصلاة، بتقريب: أنّ دليل البناء على الاكثر لايثبت النقصان لعدم كونه متعرضاً لاثبات لوازمه العقلية أو العادية، وغاية ما يستفاد منه هو الأثر الشرعي للركعة المشكوكة. وللتعبير عن ذلك بصورة أخرى نقول: ان دليل البناء على الاكثر لايثبت أنّ ما بيده رابعة واقعية حتى يثبت النقص، وانّما يبيّن الوظيفة التي يجب الاتيان بها فى مقام العمل كعلاج لشكه، ولو كانت آثار الرابعة الواقعية مترتبة ـ في المقام ـ لما قلنا بوجوب صلاة الاحتياط، إذ هي من آثار الرابعة البنائية لا الواقعية، كما لايخفى.

الرابع: ما اذا علم انه على تقدير كون ما بيده رابعة، يكون المتروك ركناً أو

. . . .

غيره مما يوجب بطلان الصلاة، فقد حكم ـطاب ثراه ـ بالبطلان، ونفى استناد الحكم الى دليل البناء على الأربع، لأنه لا يثبت النقص ـكما عرفت ـ، وجَعَلَ الحكم بالبطلان نتاج وجود العلم الاجمالي بنقصان ركعة أو ترك ركن المانع من البناء على الأربع.

وقد إعترض المحقق الأيرواني تَتِّئُ[١] على الفروع الأربعة بعدّة إشكالات:

امّا إشكاله على الفرع الأول، فهو: انّ قاعدة البناء على الاكثر يعارضها قاعدة التجاوز، اذ مقتضى الأولى الاتيان بصلاة الاحتياط وعدم الحاجة الى ضمّ الركعة المشكوكة الى الصلاة بنحو الاتصال، ومقتضى الثانية عدم الاعتناء باحتمال ترك الركن، والجمع عملاً بمقتضى القاعدتين نتيجته البناء على الاكثر وضم ركعة منفصلة الى الصلاة مع عدم الالتفات الى احتمال ترك الركن، و الحال أنّه يتمخّض من ذلك العلم ببطلان الصلاة إمّا لترك الركن أو لترك الركعة المشكوكة، وعليه فتسقط القاعدتان بالمعارضة، ويكون العلم الاجمالي بترك الركن أو بترك الركعة منجزاً، بل انّ مقتضى جريان أصالة عدم الاتيان البناء على الأقلّ.

وفيه: منع سقوط القاعدتان بالمعارضة، لأنه لو عمل بمقتضى قاعدة البناء على الاكثر وأتي بصلاة الاحتياط يحتمل أن تكون صلاته صحيحةً تامةً وتكون صلاة الاحتياط لغواً، ويحتمل ان تكون ناقصة فتكون صلاة الاحتياط جابرة له. وان شئت فقل: ان العلم الاجمالي في المقام غير منجز لعدم وجود أثر لترك الركعة بعد انجبارها بصلاة الاحتياط، وأمّا الشكّ في الاخلال بالركن فلايعتني به

---

١) عقد اللآلي: ص٤٣ ـ ط ح.

. . . .

بمقتضى قاعدة التجاوز.

نعم يمكن أن يقرّب الاشكال بنحو آخر، بأن يقال: انّ قاعدة البناء على الاكثر لامسرح لها فيما نحن فيه، للقطع بعدم الحاجة إلى ضمّ ركعة الاحتياط إلى ما بيده على كل تقدير، اذ على تقدير وقوع النقص في الصلاة تكون هي باطلة بنفسها، وعلى التقدير الآخر تكون تامةً فلاحاجة الى صلاة الاحتياط، فإذا عرفت ان المقام ليس من صغريات قاعدة البناء على الأكثر، فتكون هذه الصلاة باطلة لعدم وجود المصحّح، والاشكال في كلام الماتن رحمه‌الله هو الّذي ذكرناه.

وقال المحقق الايرواني قدس‌سره ان ما ذكرناه من التعارض بين القاعدتين مبنيٌّ على عدم امكان تدارك الركن لفوات محله، وأمّا لو كان محل التدارك باقياً فإنّ مقتضى الشكّ في المحل الاتيان بالمشكوك، كما ان مقتضى أصالة عدم الاتيان بالرابعة البناء على الأقل، فتكون وظيفته الاتيان بالمشكوك والبناء على ان ما بيده ثالثة ويتم صلاته ولا شيء عليه.

إلاّ أنّ التحقيق يقتضي عدم صحّة هذا الوجه، لبطلان البناء على الأقل ـ وسيأتي تفصيله في محله ـ، وعليه فلا يمكن الالتزام بصحة الصلاة بهذه الكيفية، بل إنّ مقتضى القواعد ما بيّناه من البطلان.

وأمّا إشكاله على الفرع الثاني فهو: انّ قاعدة البناء على الاكثر تعارض قاعدة التجاوز بالنسبة الى ترك الجزء، إذ أنّ القاعدة الأولى مقتضاها ثبوت صلاة الاحتياط، والثانية مقتضاها نفي قضاء الجزء، وهذا مخالف للعلم الاجمالي بأن الصلاة التي بيده على تقدير وقوع النقص فيها فهي محتاجة إلى جابرين الأول ضم صلاة الاحتياط إليها والثاني قضاء الجزء، وعلى تقدير كونها تامةً وأن ما بيده أربع

. . . .

واقعاً فهي غير محتاجةٍ الى شيء، فالتفصيل باطلٌ، ويتعيّن عليه بعد تعارض القاعدتين الرجوع الى الاصل المحكوم وهو استصحاب عدم الاتيان القاضي بالبناء على الأقل وقضاء الجزء المشكوك.

هذا فيما لو لم يمكنه تدارك الجزء المنسي لفوات محلّه، وإلاّ فالمعارضة تكون بين قاعدة الشكّ في المحل وقاعدة البناء على الاكثر، لأن القاعدة الأولى مقتضاها الاتيان بالجزء لبقاء محل التدارك، والثانية مقتضاها البناء على الأربع والخروج من الصلاة ثمّ ضمّ صلاة الاحتياط إليها، وحينئذٍ ـ أي لو عمل بمقتضى القاعدة ـ يعلم بمخالفة الواقع، لأنّ ما بيده من الركعات إن كانت رابعة لم يكن مكلفاً بالاتيان بالجزء فعلاً، وإلا تكن كذلك بأن كانت ثالثة فليس له الخروج من الصلاة. وبعبارة مختصرة: إنّه يعلم حينئذٍ امّا بنقصان ركعة من صلاته أو بزيادة جزءٍ فيها فلابدّ له من البناء على الأقل والاتيان بالجزء في محلّه.

وفيه: إنّ ما أفاده من العمل بمقتضى قاعدة البناء على الأقلّ بعد تساقط القاعدتين بالمعارضة إنّما يتم على مبناه القائل بأن عدم جواز الأخذ بالأقل لأجل حاكميّة قاعدة البناء على الاكثر عليها، ولذا لو سقطت القاعدة الأخيرة عن حيز الجريان تصل النوبة الى القاعدة المحكومة وهي البناء على الأقل، وقد بيّنا فساد هذا القول في محله، وقلنا بأنّ عدم جواز البناء على الأقل ليس برخصة بل هو عزيمة، وعليه وبعد سقوط قاعدة البناء على الاكثر بالمعارضة يحكم ببطلان الصلاة لعدم وجود مصحّح لها، هذا أولاً، وثانياً نحن لانسلم عدم جريان قاعدة البناء على الاكثر لاجل المعارضة المدعاة فيما نحن فيه، وذلك لعدم لزوم المخالفة العملية القطعيّة من العمل بالقاعدتين لأنّ المنسي أو المتروك لايوجب بطلان الصلاة، إذ

....

المفروض أنه جزء غير ركني وتركه يوجب القضاء أو سجود السهو فيكون ما بيده محكوماً بالصحّة حتى لو كان الترك معلوماً تفصيلاً من غير فرقٍ بين كونه في ثالثة الصلاة أ ورابعتها، فلامانع من جريان قاعدة البناء على الاكثر فيما نحن فيه، وأمّا احتمال وجوب قضاء الجزء المنسي أو وجوب سجود السهو فهو منفي بمقتضى جريان قاعدة التجاوز.

ولا يقال: بأن ما بيده من الصلاة ان كانت محتاجةً إلى الجبر فلابدّ من جبرها بنحوين باتيان صلاة الاحتياط وقضاء الجزء المنسي أو الاتيان بسجود السهو، وذلك لعدم لزوم أيّ مخالفة عملية من العمل بكلا القاعدتين، كما أن العلم بكذب إحداهما في الواقع ـ امّا قاعدة التجاوز الدالة على عدم لزوم قضاء الجزء أو قاعدة البناء على الأكثر الدالة على لزوم الاحتياط ـ غير مضرّ اذ لم تلزم مخالفة عملية قطعيّة، ومثله الحكم بطهارة اللحم المشكوك بمقتضى أصالة الطهارة وعدم جواز أكله بمقتضى أصالة عدم التذكية مع علمنا بأنّ اللحم ان كان طاهراً واقعاً فهو مذكى.

وأمّا إشكاله على الفرع الثالث، فهو: ان المكلّف لو لم يمكنه تدارك الركن المنسي فيقع التعارض بين قاعدتي البناء على الاكثر وقاعدة التجاوز، اذ أن مقتضى الأولى البناء على ان ما بيده رابعة فيتعين عليه الخروج من الصلاة، ومقتضى الثانية عدم الاعتناء باحتمال ترك الركن، والعمل بمقتضى كلا القاعدتين يتمخّض منه العلم الاجمالي بأنه إمّا ترك ركناً أو نقص ركعةً، وعلى كل تقدير تكون صلاته باطلة، وبعد وضوح المعارضة يتعين عليه العمل بالأصل المحكوم وهو أصالة عدم الاتيان بالرابعة فيبني على الأقل ويأتي بالرابعة ويتم صلاته ولا شيء عليه.

وفيه: ان مقتضى القاعدة على تقدير وقوع المعارضة بين القاعدتين هو بطلان

. . . .

الصلاة في المقام، والاستصحاب ملغىً في باب الركعات ـ كما سيأتي بيانه في محلّه ـ، كما أن مقتضى القاعدة فيما نحن فيه بطلان ما بيده من رأس.

ثم إنه تَتِّئِ قال: وأمّا لو أمكنه تدارك الجزء الركني المنسي فلابدّ له من تداركه عملاً بمقتضى قاعدة الشكّ في المحل، وبنى على الأربع بمقتضى قاعدة البناء على الأكثر، لكنّه يتولد له علم حينئذٍ بعدم احتياج ما بيده الى جابر ـ أعني صلاة الاحتياط ـ، لأن ما بيده إمّا أنها صحيحة وتامة ولا تفتقر الى جابرٍ، وامّا فاسدة لايجدي جبرها ولايغني، وعليه لايكون المقام من صغريات قاعدة البناء على الاكثر، ويتعين الرجوع الى أصالة عدم الاتيان بالرابعة والعمل على طبق مقتضاه من البناء على الثالثة. وقد عرفت ما في كلامه تَتِّئِ، فلاوجه للإعادة.

وأمّا إشكاله على الفرع الرابع، فهو: انّ مقتضى قاعدة التجاوز عدم الاعتناء بالشك بفوت ما يوجب القضاء ومقتضى قاعدة الشكّ في الركعات هو البناء على الأربع، فإذا عمل بالقاعدتين يعلم ببطلان الصلاة، وعدم كونها فرداً للمأمور به إمّا لترك الجزء أو لترك الركعة، فيتعين عليه الرجوع إلى الأصل المحكوم ومقتضاه البناء على الأقل ولا شيء عليه. هذا كله على تقدير مضي محل التدارك وأمّا إذا بقي محل التدارك فيتعين عليه العود والاتيان بالمتروك بمقتضى الشكّ في المحل، ويبني على الأربع بمقتضى قاعدة البناء على الأكثر، ولامحذور في ذلك.

وفيه: انّ مفروض ما نحن فيه هو أنه يشك بين الثلاث والأربع مع العلم بفوات ما يوجب القضاء على تقدير الأربع، ومن المعلوم أن الذي يوجب القضاء ليس بجزءٍ ركني، إذ لو كان ركنياً لأوجب تركه بطلان الصلاة لا القضاء، وعليه فإذا جمع المكلف بين ما تقتضيه كل من القاعدتين لا يعلم ببطلان الصلاة، لأجل أن ترك

. . . .

الجزء غير الركني سهواً لا يبطل الصلاة، هذا أولاً، وثانياً قد عرفت مما تقدم أن البناء على الأقل ليس مقبولاً عندنا.

فالحق في هذه الصورة الحكم بصحة الصلاة سواء كان محل الشكّ باقياً أم لا.

وقد إعترض المحقق النائيني ﷺ على القول بأن العلم الاجمالي بنقص ركعةٍ أو بترك ركنٍ يوجب البطلان، وحاصل ما أفاده هو:

ان العلم الاجمالي بنقص ركعة أو بترك ركن فيما اذا علم بأنّه على تقدير كون ما بيده رابعةً يكون تاركاً لجزء ركني لا أثر له، لأنه المناط في تنجّز العلم الإجمالي هو تعارض الأصول، ولاتعارض في هذه الفرضيّة، والعلم المذكور ينحلّ بجريان أصل مثبت في طرف وآخر نافٍ في الطرف الآخر، إذ نقص الركعة تقع مورداً لقاعدة الاشتغال ومقتضاها لزوم الاتيان بها منفصلة الموجب لتدارك النقص الواقعي، وأمّا احتمال ترك الركن فلايلتفت إليه بمقتضى قاعدة التجاوز.

وفيه: ان تطبيق قاعدة البناء على الاكثر مشروط بتوفر أمرين أحدهما إحتمال صحة الصلاة في حدّ نفسها مع قطع النظر عن جهة احتمال الاخلال بعدد الركعات الذي تجبره صلاة الاحتياط على تقدير النقص، والآخر إحتمال كون صلاة الاحتياط جابرةً للنقص الحاصل فيها على تقدير وقوعه، وأمّا مع العلم بعدم جابريتها على تقدير النقص فلاتكون مشمولة لأدلة البناء على الأكثر، كما أنّ الصلاة لابدّ وأن تكون صحيحةً على تقدير عدم وجود نقص فيها، وتكون صلاة الاحتياط على هذا التقدير لغواً.

إذا عرفت ذلك، يتّضح لك أن هذه الصورة ليست مشمولة لأدلة البناء على الاكثر، وذلك لعدم توفر هذين الشرطين، اذ صلاة الاحتياط وان كانت جابرةً على

. . . .

تقدير النقص، إلاّ ان الصلاة على تقدير التمامية تكون باطلة في حدّ نفسها، وقد عرفت أنّ الصلاة على تقدير التماميّة لابدّ وان تكون صحيحة لتقع مصداقاً لقوله عليه السلام «لم يكن عليك شيء»، فدعوى الانحلال بجريان أصل مثبت وآخر نافٍ غير تامةٍ.

والحق هو التفصيل بين صورة ما اذا كان المتروك جزءً ركنياً، وبين صورة ما إذا كان المتروك جزءً غير ركني، بأن يقال:

انّ الصلاة في الصورة الأولى محكومة بالبطلان بلافرقٍ بين كون ما بيده ثالثةً أو رابعة، وهي في الصورة الثانية صحيحة إذ المتروك في هذه الصورة يمكن قضاؤه أو الاتيان بسجود السهو. بيان ذلك: انّ المتروك لو كان جزءً ركنياً وعلم بكون الترك قد حصل فيما لو كان ما بيده ثالثة فإنّ صلاة الاحتياط لاتجدي في جبر النقص، لأن صلاته إمّا ان تكون تامةً وصحيحة فلاحاجة إلى صلاة الاحتياط، وامّا أن تكون ناقصةً فيكون تاركاً لجزءٍ ركني يوجب بطلان الصلاة ـ حسب الفرض ـ فلا يبق أي معنى لجبر صلاة باطلة، وبعد عدم كون هذه الصورة مورداً لأدلة البناء على الاكثر، فلا مصحّح لهذه الصلاة، وأمّا لو علم بترك الركن على تقدير كون ما بيده رابعةً فقد عرفت مما سبق عدم شمول أدلة البناء على الاكثر لهذه الصورة أيضاً. فلانعيد.

وأمّا لو كان المتروك ما يوجب القضاء أو سجود السهو، فإن الصلاة تكون محكومة بالصحّة ولو كان المتروك معلوماً فكيف في صورة كونه محتملاً، ولا فرق فارق بين كونه في الثالثة أو الرابعة، كما أنه لاقصور في شمول أدلة البناء على الاكثر لما نحن فيه، وغاية ما يمكن ان يقال: أنّ احتمال وجوب القضاء أو سجود السهو موجود في المقام. ولا ضير في ذلك لكونه مورداً لقاعدة التجاوز النافية له.

(الرابعة والأربعون): إذا تذكر بعد القيام أنّه ترك سجدةً من الركعة التي قام عنها(١)، فإن أتى بالجلوس بين السجدتين ثم نسي السجدة الثانية يجوز له الانحناء إلى السجود من غير الجلوس، وان لم يجلس أصلاً وجب عليه الجلوس ثم السجود، وان جلس بقصد الاستراحة والجلوس بعد السجدتين ففي كفايته عن الجلوس بينهما وعدمها وجهان، الأوجه الأول، ولا يضر نية الخلاف، لكن الأحوط الثاني فيجلس ثم يسجد.

وما ذكرناه مبنيّ على عدم امكان تدارك الجزء، وإلاّ فما تقتضيه قاعدة الاشتغال من وجوب التدارك هو المتعين. وهذا واضح.

(١) وجب عليه هدم القيام وتدارك السجدة المتروكة.

ثم انّ الماتن ﷺ فرّع على ذلك بأنّه لو كان آتياً بالجلسة الواجبة بين السجدتين فالمتعين عليه هو هدم القيام بالهوي إلى السجود رأساً من دون حاجةٍ إلى الجلوس، ولو لم يكن آتياً بها تعيّن عليه هدم القيام ثم الجلوس وبعد ذلك يأتي بالسجدة المتروكة. وهذا كلّه ما لاشبهة فيه.

وإنّما وقع الكلام فيما ذكره أخيراً من أنّ المصلي لو اعتقد بأنه أتى بالسجدتين وبناءً على ذلك جلس جلسة الاستراحة ثم قام وبعد القيام تذكر أنّه ترك سجدة من الركعة التي قام عنها، فهل يكتفي بهدم القيام والهوي إلى السجود رأساً من دون الاتيان بالجلسة الواجبة بين السجدتين، أم لابدّ له من الجلوس أولاً ثم الاتيان بالسجدة المتروكة؟

ذهب الماتن ﷺ إلى الأول، وهو مختار الاستاذ الأعظم ﷺ[1] وسيدنا

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص٢٥٩.

. . . .

الاستاذ ـ دام علاه ـ،[(١)] والوجه فيه هو:

أنّ المأمور به هو ذات الجلوس بين السجدتين من غير تقييده بعنوان خاص، والمفروض تحققه فيما نحن فيه، ولا يقدح في ذلك نيّة كونها جلسة الاستراحة، لأنّ المصلّي قد أتى بالجلوس المطلوب بحسب الواقع وهو لا يعلم بأنّه جلوس بين السجدتين لاعتقاده بأنه أتم السجدتين فأتى به بنيّة الجلوس بعد السجدتين إمتثالاً للأمر الواقعي الذي هو بزعمه جلوس الاستراحة، ولا يضرّه ذلك بعد تحقق المطلوب ناوياً به القربة إلى الله (سبحانه وتعالى)، لأنّ المعتبر في تحقق المركب الصلاتي الاتيان بذوات الأجزاء بعنوان الصلاة بنيّة القربة، وهذا متحقق في المقام، غاية الأمر أنه قصد عنواناً متخيلاً أنه المطلوب في ساحة الواقع، وحيث أنه من باب الخطأ في التطبيق فلا يقدح في الامتثال لعدم دخالة هذا العنوان في صحّة الصلاة.

وقال السيد الحكيم ﷺ: إنّ جلسة الاستراحة ـ بناءً على كونها مستحبة ـ لا تكون من أجزاء الصلاة، بل تكون فعلاً مستحباً في الصلاة مباينة لأجزائها، ـ نظير سجدة الشكر المباينة لسجود الصلاة ـ، فعنوانها يكون عنواناً تقييدياً يقابل عنوان الصلاة الملحوظ في أجزائها كذلك، فيمتنع الإكتفاء بها عنها، إذ لابدّ في الأجزاء الصلاتيّة من الاتيان بها بعنوان الصلاة، وهو ينافي عنوان غيرها[(٢)].

أقول: بناءً على ما ذكره من أنّ جلسة الاستراحة ليست من الأجزاء الصلاتيّة وأنها مستحبة في الصلاة، يشكل القول بكفايتها، وتكون وظيفته حينئذٍ هدم القيام والجلوس ثم الاتيان بالسجدة المتروكة، لأنه لم يأت بالجلوس السابق

---

١) الدرر واللآلىء: ص١١٣.

٢) مستمسك العروة الوثقى: ج٧ ص٦٦٠.

....

بنية أنّه من الصلاة، وعليه فلايصلح أن يكون مصداقاً للمأمور به، فان المعتبر في تحقق المركب الصلاتي وان كان الاتيان بذوات الاجزاء الا أنها لابد أن يأتي بها بعنوان الصلاة بنية القربة، وهذا الفرض يكون نظير ما لو سجد بعنوان الثانية فتبيّن أنها السجدة الاولى فيكون من باب الخطأ في التطبيق، واما في المقام فهو لم يأت بالجلوس بعنوان الصلاة، بل أتى به بعنوان الاستراحة، فعنوانها يكون عنواناً تقييدياً مغايراً لعنوان الصلاة فلايحصل الامتثال بها.

ربما يقال: إن عنوان جلسة الاستراحة لاعين له ولا أثر فيما ورد عن أهل بيت العصمة (عليهم السّلام)، والثابت هو عنوان الجلوس بعد السجدتين وقد وصفت هذه الجلسة في بعض الروايات بأنها «وقار المؤمن الخاشع لربه»[1] و«إنّ هذا من توقير الصلاة»[2] ، ومع الاتيان بها بقصد القربة تقع مصداقاً للمأمور به، وتخيل كون هذه هي الجلسة بعد السجدتين إنما يكون من باب الخطأ في التطبيق.

لكنّ الانصاف: انه بناء على كون جلسة الاستراحة مستحبة، فان أتى بها بعنوان انها من اجزاء الصلاة ـ بناء على معقولية الاجزاء المستحبة للصلاة ـ، أو كان جاهلاً بالمسألة وقد أتى بها بعنوان انها من الصلاة، أو كان غافلاً عن انها من الاجزاء المستحبة فيكون ما أتى به من جلسة الاستراحة من باب الخطأ في التطبيق، وهو يكفي عن الجلوس الواجب بين السجدتين، اذ المفروض أنه أتى بذات الجلوس بعنوان انه جزء من الصلاة غاية الامر تخيل بانه جلسة الاستراحة التي هي من الاجزاء المستحبة، واما اذا كان معتقداً بان جلسة الاستراحة من الافعال المستحبة

---

١) المستدرك، الباب ٥ من أبواب السجود، الحديث ١.

٢) وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب السجود، الحديث ٥.

(الخامسة والأربعون): إذا علم بعد القيام أو الدخول في التشهد نسيان إحدى السجدتين وشكّ في الأخرى، فهل يجب عليه إتيانها ـ لأنه إذا رجع إلى تدارك المعلوم يعود معه محلّ المشكوك أيضاً ـ أو يجري بالنسبة إلى المشكوك حكم الشكّ بعد تجاوز المحل؟ وجهان، أوجههما الأول(١)، والأحوط إعادة الصلاة أيضاً.

في الصلاة كالقنوت فلاتكفي عن الجلوس الواجب بين السجدتين، فانه وان نوى الامر المتوجه اليه الا انه لم يأت بها بعنوان الصلاة بل أتى بها بعنوان جلسة الاستراحة التي هي مباينة لاجزاء الصلاة والصلاة ظرفها، فلايكفي ما أتى به عن الجلوس الواجب، لان الذي لايكون من الصلاة لايكفي عما هو جزء للصلاة. ومما ذكرنا ظهر ان ما افاده الاستاذ الاعظم قدس سره بقوله «والعنوان الآخر الذي قصده خطأ غير دخيل في الصحّة، فلا يكون قادحاً...»[١] غير تام، فان بعد عدم كون جلسة الاستراحة من اجزاء الصلاة فالاتيان بها بعنوانها لايكفي عما هو جزء الصلاة، والحق في المقام ان يقرر المقصود هكذا.

(١) الحق ما ذهب إليه الماتن قدس سره، لعدم تعلق الأمر بالقيام والتشهد لوقوعهما في غير محلها الشرعي، وعليه فيكون وجودهما كالعدم، بل إنّ الاتيان بهما قبل الاتيان بالسجدة الثانية موجبٌ لتعنونهما بالزيادة جزماً، فيكون الشكّ في السجدة الأخرى في المحلّ، ويتعين عليه الاتيان بالسجدة المتروكة بمقتضى العلم الوجداني وبالسجدة المشكوكة بمقتضى قاعدة الشكّ في المحلّ، ويتم ما بيده، كما أنّ مقتضى

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص٢٥٨.

(السادسة والأربعون): إذا شكّ بين الثلاث والأربع مثلاً وبعد السلام قبل الشروع في صلاة الاحتياط علم أنها كانت أربعاً ثم عاد شكه(١)، فهل يجب عليه صلاة الاحتياط لعود الموجب وهو الشكّ، أولا لسقوط التكليف عنه حين العلم والشكّ بعده شكّ بعد الفراغ؟ وجهان، والأحوط الأول.

الاحتياط الاتيان بسجدتي السهو مرةً للقيام اذا كان علمه حاصلاً له وهو في القيام، أو الاتيان بهما مرتين وذلك فيما لو عرض له هذا العلم وهو في التشهد لزيادة التشهد والقيام حينئذٍ. وممّا ذكرنا ظهر ما في كلمات السيد اليزدي﴿﴾ حيث قال: «اذا رجع الى تدارك المعلوم يعود معه محل المشكوك أيضاً» بداهة أنّ الشيء لاينقلب عمّا هو عليه ولايتغير عما وقع، فلو كان شكه حادثاً بعد الدخول في القيام فبالرجوع لايتصف بحدوثه قبل القيام كي يعود المحل، بل هو بعد القيام رجع أم لم يرجع، فلا ينقلب الحادث بعد القيام إلى ما قبل القيام. والحاصل: انّ حديث الانقلاب وعدمه لامسرح له فيما نحن فيه فإن الشكّ في السجدة الأخرى من أول الأمر كان شكاً في المحل ولا زال هو كذلك حتى بعد كونه في حال القيام أوالتشهد، لأن وجودهما كعدمهما، وسواء رجع أم لم يرجع، فإنّه موظفٌ بالعمل على طبق ما تقتضيه قاعدة الشكّ في المحل.

(١) أقول: في المسألة وجوه بل أقوال:

الأوّل: جريان حكم الشكّ بين الثلاث والأربع، بدعوى أنّ الشكّ الأول قد زال حكمه بزواله، والثاني غيره لتخلل العدم بينهما، ولانرتضي عينيّة الشكّ الثاني والأول عرفاً، بل نقول إنّ المراد من الشكّ المأخوذ موضوعاً للقاعدة ما يعمّ العائد

. . . .

بعد الزوال أيضاً. وهذا الوجه مختار الاستاذ الاعظم قدس سره[١] وسيدنا الاستاذ ـ دام عزّه ـ[٢] حيث قالا بشمول إطلاق الأمر بالبناء على الأربع ونتيجته وجوب الاتيان بصلاة الاحتياط.

إلاّ أنّ الشيخ الحائري ـ طاب ثراه ـ لم يجزم بشمول أدلة الشكّ بين الثلاث والأربع، لحصول الانقطاع حال القطع بكونها أربعاً، فشمول الأدلة للشك الموجود بعد القطع يحتاج الى عناية أخرى، وهذا هو ما اختاره السيد الحكيم قدس سره[٣] أيضاً.

وملخص كلامهما هو: أنّ موضوع أدلة البناء هو الشكّ الحادث المستمر في الاثناء، وهي لاتشمل الشكّ العائد بعد زواله، وعليه فلامجال لإدراج مثل هذا الشكّ تحتها.

وقد حكم السيد الحكيم قدس سره[٤] في ذيل هذه المسألة بلزوم ضمّ ركعة متصلة بمقتضى قاعدة الاشتغال، بعد عدم ثبوت الاطلاق للشك بنحو يشمل العائد. وتوضيحه: أنه بعد ضمّ ركعة متصلة يقطع بالصحّة اذ على تقدير تمامية الصلاة يكون ما أتى به لغواً، وإلاّ فوظيفته إتمامها بركعة متصلة.

ثم إنه قدس سره أورد على ذلك بما إذا لم يثبت الاطلاق المذكور، فمقتضى قاعدة الاشتغال وجوب الاستئناف، لأن إطلاق مادل على الخروج بالسلام محكم، ومقتضاه البطلان على تقدير نقص الركعة، وحيث لا مؤمن منه فالواجب

---

١) الدرر الغوالي: ص٦٧.
٢) الدرر واللآلي: ص١١٦.
٣) مستمسك العروة الوثقى: ج٧ ص٦٦١.
٤) نفس المصدر.

. . . .

الاستئناف. وأجاب عن ذلك: بأنّ ما دلّ على صحة الصلاة عند تذكر النقص يمكن دعوى شموله للفرض، لأن التفكيك بين صورة العلم بالنقص وبين الشكّ فيه مما لايقبله العرف، كما أن التفكيك بين صورة فعل السلام سهواً ـ كما هو مورد النصوص ـ وبين صورة فعله عمداً عملاً بقاعدة البناء على الاكثر ـ كما في الفرض أيضاً ـ مما لا يقبله العرف، فيكون حكم المقام حكم من علم بالنقص قبل فعل صلاة الاحتياط.

وحيث انّ الشيخ الحائري ـ طاب ثراه ـ لم يجزم بشمول أدلة البناء لمثل هذا الشكّ واطلاق أدلة الفراغ له أيضاً، بدعوى: انّ هذا الشكّ هو الشكّ المتحقق في الصلاة عرفاً وليس شكاً جديداً حادثاً بعد الفراغ، فقد ذكر عدّة احتمالات من دون ترجيحٍ لأحدها على الآخر، فقال ما هذا لفظه: وحينئذٍ يحتمل في الواقع صحة هذه الصلاة من دون الحاجة الى الاحتياط، ويحتمل وجوب صلاة الاحتياط، ويحتمل لزوم الاتيان.

وقد اعترض الاستاذ الاعظم تَتِّئُ على الحكم باعادة الصلاتين، وحاصل ما أفاده هو: انّ التعليل الذي ذكره تَتِّئُ لعدم شمول قاعدة البناء على الاكثر لصلاة العصر واضحٌ، إلاّ أن النتيجة التي أفادها وهي إعادة الصلاتين غير واضحة، إلاّ ان يكون مستندها توهم المعارضة بين قاعدة الفراغ وقاعدة البناء على الاكثر فتجب الاعادة بمقتضى قاعدة الاشتغال. ولا تعارض في البين فإنّ الشكّ بالنسبة الى الظهر شكّ بعد السلام فهي مورد قاعدة الفراغ، وبالنسبة إلى العصر لاتجري قاعدة البناء

(السابعة والأربعون): إذا دخل في السجود من الركعة الثانية فشكّ في ركوع هذه الركعة وفي السجدتين من الأولى ففي البناء على إتيانها من حيث أنّه شكّ بعد تجاوز المحل أو الحكم بالبطلان لأوله إلى الشكّ بين الواحدة والاثنتين وجهان، الأوجه الأول(١)...

حسب الفرض، فأين المعارضة؟[1].

أقول: انّ المتعيّن في هذا الفرض هو إعادة العصر دون الظهر عملاً بما تقتضيه قاعدة الاشتغال. ويظهر الحال في العشاءين مما قدمناه.

(١) بيان الوجه الأول هو: انّ الشكّ بالاتيان بركوع الركعة الثانية وسجدتي الركعة الأولى بعد الدخول في سجود الركعة الثانية شكّ بعد تجاوز المحل، ولا قصور في شمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل لكلا الشكين، ضرورة أنّ المكلّف قد دخل في القيام والقراءة والقاعدة تحيله الى عدم الاعتناء بالشك في سجدتي الركعة الأولى، كما أنه قد دخل في سجود الركعة الثانية ومقتضى القاعدة حينئذٍ عدم الإلتفات الى الشكّ في ركوع الركعة الثانية، فما أفاده الماتن﵀ هو الحق في هذا الفرض.

واما بيان الوجه الثاني فهو: ان شكه في الاتيان بالسجدتين من الركعة الاولى وفي ركوع هذه الركعة التي بيده يرجع الى الشكّ بانه خرج من الركعة الاولى ودخل في الثانية أم لا، اذ هو لو أتى في الواقع بركوع الركعة الثانية وسجدتي الركعة الأولى فقد خرج من الركعة الاولى، اذ الخروج من الركعة الأولى متقوم بالدخول في ركوع الركعة الثانية، ولو لم يأت بهما في الواقع فهو في الركعة الاولى، ويكون ما أتى به في البين امراً زائداً، وحيث ان الاتيان بهما مشكوك فيرجع شكه الى الشكّ بين الواحدة

---

[1] مستند العروة الوثقى: ج٧ ص٢٢٤.

وعلى هذا فلو فرض الشكّ بين الاثنتين والثلاث بعد إكمال السجدتين مع الشكّ في ركوع الركعة التي بيده وفي السجدتين من السابقة لايرجع إلى الشكّ بين الواحدة والاثنتين حتى تبطل الصلاة، بل هو من الشكّ بين الاثنتين والثلاث بعد الاكمال(١). نعم لو علم بتركهما مع الشك المذكور يرجع إلى الشكّ بين الواحدة والاثنتين، لأنه عالم حينئذٍ باحتساب ركعتيه بركعة(٢).

والاثنتين، وهو من الشكوك الباطلة، فتكون صلاته باطلة، إلاّ أنّ الحق هو الأول إذ الشكّ في الركعات في مسألتنا مسبب عن الشكّ في الاتيان بالركوع والسجدتين وبعد احراز الاتيان بهما بقاعدة التجاوز فلايكون شكه في الركعتين الاولتين باقياً.

(١) وهذا فرض آخر وهو أن يشك بين الاثنتين والثلاث بعد إكمال السجدتين مع كونه شاكاً بالاتيان بركوع الركعة الثانية وسجدتي الركعة الأولى، وقد عرفت شمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل لكلا الشكين، وبعد كون السجدتان محرزتين بالتعبّد وكذا الركوع، لامجال لتوهم كون الشكّ المذكور من الشكوك المبطلة لرجوعه الى الشكّ بين الواحدة والاثنتين ـ لقصور شمول قاعدة التجاوز للشك في سجدتي السابقة وركوع هذه الركعة فتحتسب الركعة الثانية على تقدير فوت السجدتين والركوع ركعة أولى ـ، اذ بعد احراز الاتيان بالركوع والسجدتين بمقتضى القاعدة لايبقى له شكّ في الركعتين، اذ المفروض انه حصل بعد الاكمال ولا يقين بشكه في ركوع الركعة التي بيده وفي السجدتين من السابقة بقاعدة التجاوز.

(٢) والأمر في هذا الفرض يتّضح بملاحظة ما ذكرناه، لأنّ الخروج عن الركعة الثانية إنّما يكون بالدخول في ركوع الركعة الثالثة، والمفروض انه يعلم بانه لم يأت به، اذن فهو الان في الركعة الثانية وما أتى به في البين زائد، فيكون شكه بين الواحدة والاثنتين.

(الثامنة والأربعون): لايجري حكم كثير الشكّ في صورة العلم الإجمالي(١)، فلو علم ترك أحد الشيئين إجمالاً من غير تعيين يجب عليه مراعاته وإن كان شاكّاً بالنسبة إلى كلّ منهما، كما لو علم حال القيام أنّه إمّا ترك التشهّد أو السجدة أو علم إجمالاً أنّه إمّا ترك الركوع أو القراءة(٢) وهكذا، أو علم بعد الدخول في الركوع أنّه إمّا ترك سجدةً واحدةً أو تشهّداً فيعمل في كلّ واحدٍ من هذه الفروض حكم العلم الإجماليّ المتعلّق به كما فى غير كثير الشكّ.

---

(١) والأمر في ذلك واضحٌ بيّن، لأنّ ما دلّ على أنّه لاشكّ لكثير الشكّ لا مساس له بعلمه، فإنّ العلم يجب السير على وفقه سواءٌ كان من كثير الشكّ أو من غيره، ولا يتوهم عدم وجوب رعاية ما هو المعلوم بالاجمال بدعوى أنّه مساوق لرعاية الشكّ، لأنّه ليس العمل بالعلم الاجمالي المذكور عملاً بالشك كي تشمله ادلة كثير الشكّ، بل هو عمل بالعلم الاجمالي وهو كالعلم التفصيلي في الحجية سواء حصل من كثير الشكّ او من غيره.

(٢) قد ذكرنا مراراً بأنّ الأثر المترتب على ترك القراءة هو وجوب سجدتي السهو بناءً على القول بوجوبها لكل زيادة ونقيصة، وهذا القول غير تامٍ، ولذا فالعلم الاجمالي يكون خارجاً عن مسرح المنجزيّة، فيكون الشكّ بدوياً، بل حتى لو بنينا على ترتب الأثر فيما لو ترك القراءة فإن العلم الاجمالي لايكون منجزاً لتوقفه على تعارض الأصول في أطرافه، وفي هذا المثال تجري قاعدة التجاوز في الركوع بلا معارض وهي أصل مصححٌ لايعارضه جريانها في القراءة لأنّه أصلٌ متمم، إذ من المعلوم أن الأصل المصحّح لو جرى لايبقي مجالاً لجريان الأصل المتمم.

(التاسعة والأربعون): لو إعتقد أنّه قرأ السورة ـ مثلاً ـ وشكّ في قراءة الحمد فبنى على أنّه قرأها لتجاوز محلّه، ثمّ بعد الدخول في القنوت تذكّر أنّه لم يقرأ السورة(١) فالظاهر وجوب قراءة الحمد أيضاً، لأنّ شكّه الفعليّ وإن كان بعد تجاوز المحل بالنسبة إلى الحمد إلاّ أنّه هو الشكّ الأول الذي كان في الواقع قبل تجاوز المحل، وحكمه الاعتناء به والعود إلى الاتيان بما شكّ فيه.

---

(١) لاريب في أنّ من ترك جزءً مع بقاء محلّ تداركه يجب عليه العود لتداركه فالوجه في وجوب تدارك السورة واضحٌ، وإنّما البحث في وجوب قراءة الحمد التي شكّ في قراءتها وأحرز ذلك بمقتضى قاعدة التجاوز وعدم وجوب قرآءتها.

قد يقال: بأنّ المكلّف شاك في قراءة الحمد بعد الدخول في القنوت، فيصدق في حقه أنّه شاكٌ في قراءة الحمد بعد الدخول في الغير المترتب وهو القنوت، وبعد احرازه الإتيان بالحمد بالتعبّد فلايبق شكٌ فيها، وعليه فيكفيه تدارك السورة فقط.

إلاّ أنّ الحق ـ كما أفاده الماتن ﵀ ـ هو وجوب قراءة الحمد أيضاً، والسر في ذلك هو: أن شكه المذكور ليس شكاً حادثاً بعد التجاوز بل هو نفس الشكّ قبل الدخول في القنوت، إذ المفروض أنه شكّ في قراءة الحمد وتخيّل الاتيان بالسورة، فالشك بعد الدخول في القنوت هو بعينه الشكّ قبله، اذ المفروض انه حين شكه في قراءة الحمد لم يكن داخلاً في الغير في الواقع، وانما هو تخيل ذلك، وجريان قاعدة التجاوز يدور مدار الدخول في الغير واقعاً لاتخيلاً، وهو من موارد قاعدة الشكّ في المحل لا قاعدة التجاوز عن المحلّ كما لايخفى.

ولايقال: بأنّ المكلّف عمل على طبق إعتقاده بأنه قد تجاوز عن المحلّ، وعليه فلامعنى لإعمال قاعدة الشكّ في المحل.

لأنّ الاعتقاد بالخلاف انّما يمنع من توجه الخطاب التكليفي لا الوضعي، كما أنّه

. . . .

ـكما هو المفروض ـ قد تذكر أنّه لم يقرأ السورة وقد تبدل الجهل المركب إلى العلم بالترك بعد الالتفات، فتشمله قاعدة الشكّ في المحل بعد ارتفاع الاعتقاد.

هذا كلّه على مبنى المشهور ومن يحذو حذوهم في إدخال القنوت ضمن أجزاء المركب الصلاتي فيكون جزءاً مترتباً، والدخول فيه يكون محققاً لعنوان التجاوز.

إلاّ أنك قد عرفت أنه لا إنسجام بين القول بالجزئيّة والاستحباب، لرجوع ذلك الى عدم انتفاء المركب بترك جزئه، وقد فصّلنا ذلك في البحث عن قاعدتي التجاوز والفراغ، وقلنا بأنّ القنوت مستحبٌ ظرفه الواجب، وهو ليس غيراً محققاً للتجاوز عند الدخول فيه، وعليه فيكون محلّ التدارك باقياً فيجب العمل على وفق ما تقتضيه قاعدة الشكّ في المحل، ولو أغمضنا عمّا ذكرنا، وبنينا على مبنى المشهور فانّ الحكم لايتغيّر، لأنّ القنوت فيما نحن فيه لغوٌ، لوقوعه قبل الاتيان بالسورة ـ في غير محلّه ـ.

إن قلت: انّ الجزء المترتب دائماً لايقع في محلّه الا إحتمالاً.

قلت: انّ هذا لايضرّه قطعاً، إذ مع إحرازه وقوع المشكوك في محلّه يلزم الخلف، وانما كلامنا في اكثر من هذا المقدار، كما أنك قد عرفت أن المراد من الغير المترتب ما كان مترتباً على المشكوك، والقنوت ليس مترتباً على المشكوك ـ الحمد ـ بل هو مترتب على ما علم تركه ـ السورة ـ.

فالحكم في هذا الفرض هو إعادة الحمد والاتيان بالسورة ثم اتمام الصلاة.

(الخمسون): إذا علم أنه إمّا ترك سجدة أو زاد ركوعاً(١) فالأحوط قضاء السجدة، وسجدتا السهو، ثمّ إعادة الصلاة، ولكن لايبعد جواز الإكتفاء بالقضاء وسجدة السهو، عملاً بأصالة عدم الاتيان بالسجدة وعدم زيادة الركوع.

---

(١) أقول: انّ كلمات الماتن ﵀ تدل على أنّ محل تدارك السجدة غير باقٍ، فلايمكنه تداركها، كما لو حدث هذا العلم بعد الدخول في جزءٍ ركني أو بعد الفراغ من العمل، ويمكن فرض بقاء محلّ تدارك السجدة ايضاً بحيث يمكنه الرجوع لتداركها، كما لو حدث العلم المذكور وهو في حال القيام أو الجلوس.

فالبحث يقع في صورتين:

أمّا الصورة الاولى ـ كما هي المراد من المتن ـ فقد ذهب الماتن﵀ الى وجوب مراعاة محتملات العلم الاجمالي المذكور، ثم نفى البعد عن كفاية القضاء وسجود السهو من دون إعادةٍ، والوجه في ذلك هو: إنحلال العلم الاجمالي بجريان أصل مثبت ـ وهو أصالة عدم زيادة الركوع ـ في طرف الركوع، وآخر نافٍ ـ وهو أصالة عدم الاتيان بالسجدة ـ في طرف السجدة.

وبعبارة أخرى: انّ أصالة عدم زيادة الركوع تنفي الإعادة، وأصالة عدم الاتيان بالسجدة تثبت وجوب قضاء السجدة وسجود السهو.

وهذا الذي ذكرناه ظاهرٌ من المتن وهو تامٌ من جهة الفتوى، إلاّ أنّ تقريب انحلال العلم المذكور لايخلو من مناقشة. بيان ذلك: انّ العلم الاجمالي المذكور قد يكون حادثاً بعد الدخول في جزءٍ ركني، وقد يكون بعد الفراغ، وعلى الأول يرجع العلم المذكور إلى العلم ببطلان ما بيده على تقدير زيادة الركوع أو بوجوب قضاء السجدة على تقدير تركها، وإذا جرى الأصل في طرف الركوع يحرز لنا صحة

. . . .

الصلاة، ولا يعارضه الأصل الجاري في طرف السجدة، لما عرفت مراراً من أن الأصل المصحّح الذي يحرز لنا صحّة الصلاة إذا جرى لايبقي مجالاً لجريان الأصل المتمّم، وبهذا البيان يظهر الحال فيما لو كان العلم الاجمالي المذكور حادثاً بعد الفراغ من الصلاة.

إن قلت: ان أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل تشمل السجدة ولا تشمل الركوع، لأن موردها احتمال النقص لا الزيادة، وعليه فلامصحّح للصلاة.

والجواب: انّ الأصل المصحّح هو أصالة عدم زيادة الركوع وقاعدة الفراغ، والثاني منهما لايشمل طرف السجدة بل الجاري في هذا الطرف هو أصالة عدم الاتيان بالسجدة، ومقتضاها وجوب قضائها والاتيان بسجدتي السهو.

وأمّا الصورة الثانية ـ وهي فيما إذا أمكنه تدارك السجدة لبقاء محلها ـ فالحكم فيها هو وجوب العود لتدارك السجدة عملاً بمقتضى قاعدة الاشتغال أو الاستصحاب، وتجري أصالة عدم الزيادة في طرف الركوع.

ربما يقال: انّ المكلّف وهو في حال القيام يعلم بأنّه قد دخل فيما يحقق عنوان التجاوز عن محلّ المشكوك وهو السجدة، فيحكم بالاتيان بها بمقتضى قاعدة التجاوز، وعليه فلامجال للتمسك بقاعدة الاشتغال أو الاستصحاب لإثبات وجوب الاتيان بالسجدة لحكومة القاعدة عليهما، وبذلك يقع التعارض بين قاعدة التجاوز الجارية في السجدة وأصالة عدم الاتيان بالركوع الزائد، اذ المفروض أنّه عالمٌ اما بترك السجدة واما بزيادة الركوع.

والجواب: انّ هذا البيان يفضي الى القول بجريان الأصل المحكوم بعد سقوط الأصل الحاكم بالمعارضة وهو استصحاب عدم الاتيان بالسجدة، والأمر كذلك، إلا

. . . .

أنّ الاتيان بالسجدة بمقتضى الأصل المحكوم أعني اصالة عدم الاتيان بها لايوجب العلم بفراغ عهدة المكلف عن التكليف، لعدم وجود دافع لاحتمال زيادة الركوع سوى أصالة عدم زيادته الذي سقط بالمعارضة، ونتيجة ذلك الحكم بوجوب الاتيان بالسجدة بمقتضى الأصل، وإعادة الصلاة بمقتضى الاشتغال.

إلاّ أنّ الحق هو: أنّه لا مجال لجريان قاعدة التجاوز لاثبات السجدة كي تكون معارضة لاستصحاب عدم زيادة الركوع، لمّا قرّرناه في محلّه من أنّ الأمر لو دار بين إعمال ما يترتب على تركه البطلان وبين إعمال ما لايترتب على تركه البطلان يقدّم الاول المصطلح عليه بالأصل المصحّح على الثاني المصطلح عليه بالأصل المتمّم الذي يثبت وجوب تتميم الصلاة بقضاء ما فات والاتيان بسجود السهو، ومن الواضح البيّن أنّ التعبّد بقضاء ما فات من الأجزاء والاتيان بسجود السهو لامعنى له إلا بعد فرض صحّة الصلاة، فإذا لم يجر الأصل الذي يحرز صحتها يلغو الأصل المتمم لأنه لا محصّل لتتميم صلاة باطلة، وبهذا تعرف أن الأصل المصحّح محقق لموضوع جريان الأصل المتمم، فلايكون الأخير في رتبة الأول كي يكون معارضاً له.

والنتيجة: أن أصالة عدم زيادة الركوع أصل مصحّح لاتضايقه أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل المثبتة للاتيان بالسجدة، لأنها أصل متمّم، فتجري قاعدة الاشتغال والاستصحاب في طرف السجدة ومقتضاهما وجوب العود لتداركها، ولايعتني باحتمال زيادة الركوع. بل إنّ عدم جريان قاعدة التجاوز لاثبات السجدة في غاية الوضوح، لأنّ المكلّف بمقتضى علمه المذكور يعلم تفصيلاً بعدم امتثال الأمر المتعلق بالسجدة، إمّا لعدم الاتيان بها، أو للإتيان بها في صلاةٍ باطلةٍ من جهة زيادة جزءٍ ركني وهو الركوع.

(الحادية والخمسون): لو علم أنّه إمّا ترك سجدة من الأولى أو زاد سجدة في الثانية(١) وجب عليه قضاء السجدة والإتيان بسجدتي السهو مرّة واحدة بقصد ما في الذمّة من كونهما للنقيصة أو للزيادة.

---

(١) حكم الماتن ﴿﴾ بوجوب قضاء السجدة والاتيان بسجدتي السهو مرّة واحدة بقصد ما في الذمة من احتمال نقيصتها أو زيادتها مراعاةً لأطراف العلم الإجمالي المذكور. والوجه في هذا الحكم هو: أنّ جريان قاعدة التجاوز لإثبات الاتيان بسجدة الركعة الأولى معارض لجريان أصالة عدم زيادة سجدة في الركعة الثانية فيكون العلم الإجمالي المذكور منجزاً فيجب مراعاة أطرافه كما أفاد الماتن﴿﴾، ولكن بعد سقوط الأصل الحاكم يصل المجال الى الأصل المحكوم وهو أصالة عدم الاتيان بالسجدة ومقتضاه قضائها والاتيان بسجود السهو لأجل التعبّد بحدوث نقص سجدة من الركعة الأولى، ضرورة أنّ النقيصة محرزة بأصالة عدم الاتيان بالسجدة وهي موضوع لوجوب القضاء وسجود السهو، وبهذا تعرف أنه لاوجه للاتيان بسجدتي السهو بقصد ما في الذمة بعد إحراز النقيصة.

هذا كلّه بناءً على القول بتعارض قاعدة التجاوز الجارية لإثبات الاتيان بالسجدة من الركعة الأولى وأصالة عدم زيادة سجدة في الركعة الثانية، وهذا الأصل مقبول عند الماتن فلابد له ان يفتي بوجوب قضاء السجدة وسجود السهو.

والحق هو عدم جريان أصالة عدم الزيادة في طرف السجدة المشكوك زيادتها في الركعة الثانية، لأن الأثر المرجو من جريانها فيما نحن فيه نفي سجود السهو، وهو معلوم على كل حال إمّا للنقيصة أو للزيادة، فتجري قاعدة التجاوز بلا أدنى معارضة.

إن قلت: انّ العلم التفصيلي المتمخض من العلم الاجمالي لايوجب إنحلاله،

(الثانية والخمسون): لو علم أنّه إمّا ترك سجدةً أو تشهداً(١) وجب الاتيان بقضائهما وسجدة السهو مرّة.

وفي المقام العلم التفصيلي بوجوب سجدتي السهو على كل حالٍ ناشٍ من العلم الاجمالي بحصول إمّا النقيصة أو الزيادة.

والجواب كما أفاده سيد المستمسك تتَرُّ هو: انّ العلم الاجمالي بالزيادة أو النقيصة ليس هو المنجز لأنّه علم بالموضوع، والمنجز إنّما هو العلم بالحكم المتولد من العلم بالموضوع وهو في رتبة العلم التفصيلي، لأنّه يعلم إمّا بوجوب قضاء سجدة وسجود السهو أو سجود السهو فقط، فيكون من قبيل الأقل والأكثر ولا مانع فيه من الرجوع إلى الأصل في الزائد على الأقل[١]. أضف إليه أنّ التحقيق في مثل ذلك قد تقدّم تفصيله في المباحث السابقة، حيث قلنا بأن العلم الاجمالي منجز ومانع من جريان الأصول سواء أكان متولداً من العلم الاجمالي أم من أسباب أخرى.

(١) حكم الماتن رحمه الله بوجوب قضاء السجدة والتشهد ثم الاتيان بسجدتي السهو مرّة واحدة، أمّا الحكم بوجوب قضائهما فبمقتضى العلم الاجمالي بترك أحدهما بعد سقوط قاعدة التجاوز بالمعارضة، وأمّا الحكم بوجوب الاتيان بسجود السهو مرّة فلأنّ موجبه واحدٌ بحسب الواقع وهو امّا ترك السجدة أو التشهد.

هذا كلّه بناءً على القول بوجوب قضاء التشهد المنسي، والحق هو عدم قيام دليلٍ على وجوب قضاءه، وغاية ما يوجبه نسيان التشهد هو وجوب سجود السهو، وحينئذ يعلم المكلّف إمّا بوجوب قضاء السجدة والاتيان بسجود السهو على تقدير كون المتروك هو السجدة، أو بوجب سجود السهو فقط على تقدير كون

---

١) مستمسك العروة الوثقي: ج ٧ ص ٦٦٥.

(الثالثة والخمسون): إذا شكّ في أنّه صلّى المغرب والعشاء أم لا قبل أن ينتصف الليل(١)، والمفروض أنّه عالم بأنّه لم يصلّ في ذلك اليوم إلاّ ثلاث صلوات من دون العلم بتعيينها فيحتمل أن يكون الصلاتان الباقيتان المغرب والعشاء، ويحتمل أنيكون آتياً بهما ونسي اثنتين م صلوات النهار وجب عليه الاتيان بمالغرب والعشاء فقط، لأنّ الشكّ بالنسبة إلى صلوات النهار بعد الوقت وبالنسبة إليهما في وقتيهما، ولو علم أنّه لم يصلّ في ذلك اليوم إلاّ صلاتين أضاف إلى المغرب والعشاء قضاء ثنائيّة ورباعيّة، وكذا إن علم أنّه لم يصلّ إلاّ صلاةً واحدةً.

المتروك هو التشهد، ومقتضى هذا العلم هو الاتيان بسجدتي السهو مرّة دون قضاء السجدة والتشهد.

(١) أقول: إنّ في هذه المسألة ثلاثة فروع:

الأول: اذا علم المكلف بأنّه لم يصلّ في ذلك اليوم إلاّ ثلاث صلوات من دون تعيين، وكان شكه المذكور قبل منتصف الليل ـ بناءً على كونه حدّاً لوقت العشائين ـ، أو قبل طلوع الفجر ـ بناءً على امتداد الوقت بالنسبة إليه ـ فحيث أنّ الشكّ بالاتيان بالعشائين في الوقت فبمقتضى قاعدة الاشتغال يتعين عليه الاتيان بهما، وأمّا الصلوات الباقية فتقع مورداً لقاعدة الحيلولة، ومع الاغماض عن هذه القاعدة تكون باقي الصلوات مورداً لأصالة البراءة، بل تجري أصالة عدم الفوت الذي هو موضوع وجوب القضاء، وهو أصل موضوعي لو جرى لا يبقي مجالاً لجريان أصالة البراءة التي هي أصل حكميّ. كما أنّ قاعدة الحيلولة لو شملت المقام لاتبقي مجالاً لجريان الأصل الموضوعي لأنها من الإمارات، فكل واحدٍ من هذه الأدلة الثلاثة في طول الآخر.

(الرابعة والخمسون): إذا صلى الظهر والعصر ثمّ علم إجمالاً أنّه شكّ في إحداهما بين الاثنتين والثلاث وبنى على الثلاث ولايدري أنّ الشكّ المذكور في أيّهما كان، يحتاط باتيان صلاة الاحتياط وإعادة صلاة واحدة بقصد ما في الذمّة(١).

الثاني: إذا علم المكلّف بأنّه لم يصلّ إلاّ صلاتين وبقيت عليه ثلاث صلوات، وهو شاك بالاتيان بالعشائين فيتعين عليه الاتيان بهما بمقتضى الاشتغال أو الاستصحاب وبصلاة ثنائيةٍ ورباعيّة للعلم بفوات صلاة نهاريّة واحدة، وباتيان صلاة ثنائيّة وأخرى رباعيّة يقطع بفراغ ذمته.

الثالث: إذا علم المكلّف بأنّه لم يصلّ إلاّ صلاة واحدة، وبقيت عليه أربع صلوات، فلابدّ له من الاتيان بالعشائين وبصلاة ثنائيّة ورباعيّة، وبذلك يقطع بفراغ ذمته.

(١) الحكم في هذه المسألة ـ كما هو مذكور في المتن ـ الاتيان بصلاة الاحتياط وإعادة صلاة واحدة بقصد ما في الذمة رعاية للعلم الاجمالي بوجوب ضمّ صلاة الاحتياط إلى العصر على تقدير حصول الشكّ بين الاثنتين والثلاث فيها، أو إعادة صلاة الظهر على تقدير حدوث الشكّ المذكور فيها، لقادحيّة الفصل بين الصلاة الأصليّة والصلاة الاحتياطية، وحيث أن المكلف قد أتى بصلاة العصر فلاتصلح صلاة الاحتياط لجبر النقص الحادث في الظهر على تقدير حدوثه فيها، فما أفاده الماتن ﷺ مبنيٌّ على قادحيّة الفصل بين الصلاة وصلاة الاحتياط عمداً وسهواً.

الا أنّ مراعاة أطراف العلم المذكور بحكم العقل نتيجته ضمّ صلاة الاحتياط برجاء جبر الصلاة الى العصر وإعادة صلاة الظهر برجاء المطلوبية، وبهذا يقطع بفراغ عهدته من التكليف، إذاً لامعنى لقوله ﷺ «يحتاط باتيان صلاة الاحتياط

. . . .

وإعادة صلاة واحدة بقصد ما في الذمة».

بل لنا ان نقول كما قال سيدنا الاستاذ ـدام ظله ـ: لاوجه للإتيان بها برجاء المطلوبيّة، فإنّ المكلّف إذا ضمّ صلاة الاحتياط الى العصر لايبقى شكّ بالنسبة إليها، لدوران أمر صلاة العصر بين أن تكون تامةً ـعلى تقدير حصول الشكّ في صلاة الظهر ـ فتكون صلاة الاحتياط لغواً، أو ناقصةً فتكون صلاة الاحتياط جابرة لهذا النقص، وأمّا إعادة صلاة الظهر فلأجل استصحاب بقاء التكليف في عهدته،نظير ما لو علم المكلف بعد الفراغ من الظهرين بنقصان ركعة من إحداهما فإن وظيفته الاتيان بركعةٍ على نحو الاتصال وبذلك يقطع بفراغ عهدته عن التكليف بالعصر ويأتي بالظهر لاستصحاب بقاء الأمر المتعلق بها.

إن قلت: انّ أدلة الشكّ بعد الفراغ من العمل تقتضي صحّة الظهر بعد إحراز صحة صلاة العصر ـبضمّ ركعة الاحتياط إليها ـ، فلامعنى لإعمال أصالة بقاء الأمر المتعلّق بالظهر.

قلت: انّ الحكم بوجوب الاتيان بصلاة الاحتياط مبتنٍ على تعارض قاعدة الفراغ الجاريّة في أطراف العلم الاجمالي المذكور وسقوطها بالمعارضة فيكون العلم الاجمالي عندئذٍ منجزاً، ولهذا تمسكنا بأصالة بقاء التكليف في عهدة المكلّف بالاتيان بصلاة الظهر.

ربما يقال: انّ الحكم بوجوب مراعاة أطراف العلم المذكور بوجوب الاتيان بصلاة الاجتياط وإعادة الصلاة الأولى مؤسسٌ على القول بحرمة قطع الصلاة، إذ المكلّف يعلم بأنه يحرم عليه قطع الصلاة بعد أن أحرز بالاستصحاب بقائه في العصر، وحينئذٍ يتعين عليه ضمّ صلاة الاحتياط إليها كي لايصدق عليه أنّه قطع صلاته،

....

نعم لو قلنا بأن الاستصحاب المذكور لايثبت عنوان القطع برفع اليد عن صلاة العصر فحينئذٍ لايلزم ضمّ صلاة الاحتياط إليها.

والجواب: انّ رفع اليد عن الصلاة بعد إحراز كونه في أثنائها من أبرز مصاديق قطع الصلاة بالمنظار العرفي، وعليه فلو بنينا على حرمة قطع الصلاة فإن الحكم بعدم جواز رفع اليد عن صلاة العصر يكون هو المتعيّن بعد ثبوت كونه في أثنائها بمقتضى الاستصحاب.

والذي يهوّن الخطب أنه لادليل على حرمة قطع الصلاة إلاّ الاجماع، وهو من الأدلّة اللبيّة التي يقتصر فيه على معقده، وهو فيما اذا أمكنه إتمام صلاته صحيحةً موجبة للعلم بفراغ الذمة، لا في الموارد التي لايمكنه إتمامها كذلك، وما نحن فيه من قبيل الثاني، إذ المكلف بعد ضمّ صلاة الاحتياط الى صلاة العصر لايقطع بفراغ ذمته لاحتمال كون صلاة الظهر ناقصةً، وعليه فلاموجب لضمّ صلاة الاحتياط إلى العصر، وله أن يرفع اليد عنها، ويأتي بأربع ركعاتٍ بقصد ما في الذمة وبذلك يقطع بفراغ عهدته من التكليف، إذ لو كانت الظهر باطلة فتحسب هذه الصلاة ظهراً، ولو كانت العصر باطلةً فتحسب هذه الصلاة عنها، الا أنّ سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ تمسك برواية قال بأنها تدلّ على حرمة قطع الصلاة مطلقاً، وعليه فلابد من رعاية اطراف العلم الاجمالي.

بقي شيء وهو ما أفاده المحقق العراقي ﵀ ـ فيما لو عرض للمكلف العلم المذكور قبل صدور المنافي ـ من كفاية ضمّ ركعة على نحو الانفصال بقصد ما في الذمة، وبذلك يقطع المكلف بفراغ ذمته، لأن الشكّ بين الاثنتين والثلاث لو كان في الظهر، فالفصل بين صلاة الظهر وصلاة الاحتياط بصلاة العصر لايقدح لكونه

. . . .

صادراً عن سهوٍ، لكون الفصل قادحاً من جهة فوت الموالاة وهو ـ اي الفصل المفضي الى فوت الموالاة ـ لايضرّ فيما لو صدر سهواً[١].

أقول: إنّ ما أفاده غير تامٍ لأنّ الفصل بين الصلاة الأصلية والاحتياطيّة ليس قادحاً فقط من جهة فوت الموالاة بل من جهات أخرى توجب عدم جابريّة صلاة الاحتياط للنقص الحاصل في الصلاة الأصلية، وتفصيله موكول إلى محلّه.

وقد نفى المحقق الايرواني تَيِّئُ البعد عن القول باحتمال بطلان صلاة الظهر لاحتمال حصول الشكّ فيها، والمفروض أن المكلّف لم يضمّ صلاة الاحتياط إليها ـبعنوان أنّها جابرة للعصرـ، وعليه فلايمكنه إحراز فراغ ذمته من عهدة التكليف بها، فيتعين عليه العدول بما في يده إليها وضمّ صلاة الاحتياط إليها ثم يأتي بصلاة العصر، وبهذا يظهر أنه لايجوز له الاتيان بصلاة الاحتياط بعنوان أنها جابرة للعصر[٢].

وفيه: انّ المكلف وإن كان شاكاً بفراغ ذمته من التكليف بالظهر، إلاّ أنّه غير متمكنٍ من جعل ما بيده ظهراً، اذ الظهر إمّا باطلة على تقدير وقوع النقص فيها بفصل العصر بينها وبين صلاة الاحتياط، واما لاوجه للعدول اليها على تقدير عدم ورود النقص عليها، وعلى كلا التقديرين فلاوجه للعدول، اضف اليه انه يحتمل ان يكون خارجاً من صلاة العصر، وحينئذٍ لاتشمل أدلة العدول المقام، ولو كان مقصوده من العدول العدول بصلاة الاحتياط بجعلها متممةً للظهر ـبلا أن يجعل ما أتى به بنية العصر ظهراًـ ففساده أوضح من أن يخفى، فإن الفصل بين صلاة الظهر

---

١) روائع الأمالي: ص٦٣ (مؤسسة النشر الإسلامي).
٢) عقد اللآلىء: ص٥٣ ـ ط ح.

. . . .

والصلاة الاحتياطية بالعصر مانعٌ من جبر النقص الحاصل في صلاة الظهر.

أقول: قد ذكرنا آنفاً أنّ مقتضى مراعاة أطراف العلم الإجمالي هو ضمّ صلاة الاحتياط الى الثانية وإعادة الأولى، إلاّ أنّ الاتيان بأربع ركعاتٍ بقصد ما في الذمة فيه الكفاية من دون حاجةٍ إلى ضمّ صلاة الاحتياط الى صلاة العصر، ضرورة أن وجوب الاتيان بصلاة الاحتياط كان مبتنياً على القول بحرمة قطع الصلاة، نعم يجوز له الاتيان بصلاة الاحتياط كما يجوز له رفع اليد عن صلاة العصر والاتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة.

إلاّ أنّ الحق هو: أن مقتضى أدلة الشكّ بعد الفراغ من العمل صحّة صلاة الظهر، فيأتي بصلاة الاحتياط بمقتضى قاعدة البناء على الاكثر في العصر، لان المفروض ان الشكّ في الظهر انما يرجع الى الشكّ في صحة الظهر، لان الشكّ المذكور لو كان في الظهر لكانت هي باطلة، لعدم امكان جبر النقص على تقدير وقوعه فيها بصلاة الاحتياط، وحيث ان الشكّ المذكور شكّ في الصحة بعد العمل فتجري قاعدة الفراغ في الظهر ويحكم بصحتها، واما بالنسبة الى العصر فلايشك في صحتها كي تجري قاعدة الفراغ فيها فتكون معارضة لقاعدة الفراغ الجارية في الثانية، بل هو يشك في انه صلى ثلاثاً أو اربعاً فتشمله ادلة البناء على الاكثر فيأتي بصلاة الاحتياط.

ان قلت: انّ التمسك بادلة البناء على الاكثر بالنسبة الى العصر تمسك بالعام في الشبهة المصداقية، لان المفروض انه لايعلم بوقوع شكه في العصر، لإحتمال ان يكون في الظهر.

(الخامسة والخمسون): إذا علم إجمالاً أنّه إمّا زاد قراءة أو نقصها يكفيه سجود السجود مرّة(١)، وكذا إذا علم أنّه إمّا زاد التسبيحات الأربع أو نقصها(٢).

قلت: نعم انه بحسب الدقة العقليّة يشك في كونه شاكاً بين الثلاث والاربع بالنسبة الى العصر، لكنه بالوجدان شاك في انه هل اتى بالعصر ثلاث ركعات أو أربع ركعات فتشمله الادلة بحسب الفهم العرفي.

هذا كله على تقدير لو التفت الى شكه قبل الاتيان بالمنافي، واما اذا علم به بعد الاتيان بالمنافي فحيث ان صلاة الاحتياط لاتصلح لأن تكون جابرة لا للظهر ولا للعصر فيعلم اجمالاً ببطلان احدى صلاتيه، وتكون قاعدة الفراغ الجارية في الظهر معارضة لقاعدة الفراغ الجارية في العصر، فلابد له من الاتيان برباعية بقصد ما في الذمة.

(١) الأمر كما أفاده ﵀ للعلم التفصيلي بوجوب سجدتي السجو، ولا يضرّه الجهل بموجبه ـ هل هو الزيادة أم النقيصة ـ، فإنّ السبب لايوجب تقييداً في الواجب كي يحتاج الى قصده. وبعبارة واضحة: انّ الترديد في السبب ـ في أنّ الاتيان بسجدتي السهو هل هو لأجل الزيادة أم النقيصة ـ لايوجب ترديداً في الواجب كي يقال بعدم إمكانه.

بقي شيء وهو أنّنا ذكرنا في طيّات المباحث السابقة عدم تماميّة القول بوجوب سجود السهو لكلّ زيادة ونقيصة، فلابدّ من التنبيه على أن الالتزام بوجوبها في المقام لأجل وجود نصّ خاصّ يدل على وجوبها في المورد.

(٢) لافرق بين هذا المورد وسابقه.

(السادسة والخمسون): إذا شكّ في أنّه هل ترك الجزء الفلاني عمداً أم لا، فمع بقاء محل الشكّ لا إشكال في وجوب الاتيان به(١)، وأمّا مع تجاوزه(٢) فهل تجري قاعدة الشكّ بعد التجاوز أم لا؟ للإنصراف أخبارها عن هذه الصورة خصوصاً بملاحظة قوله «كان حين العمل أذكر»، وجهان، والأحوط الاتيان ثمّ الاعادة.

---

(١) لاشبهة في وجوب الاتيان به مع بقاء المحل بمقتضى قاعدة الاشتغال والاستصحاب ومفهوم قاعدة التجاوز.

(٢) ذهب الماتن ﷺ الى الاحتياط بالاتيان بالجزء المتروك ثم إعادة الصلاة للخدشة في شمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل لهذا الفرض، وسيأتي بيانه مفصلاً.

أقول: لبيان الحق في هذه المسألة لابدّ من التحقيق في أمرين:

الأول: في شمول أدلة التجاوز عن المحل لهذا الفرض.

الثاني: في ما تقتضيه القاعدة على القول بعدم شمول أدلة التجاوز عن المحل.

الأمر الأول: والبحث فيه يتكفل بيان عموم قاعدة التجاوز لموارد احتمال ترك الجزء أو الشرط عن عمدٍ، واختصاصها بموارد احتمال الترك المستند الى النسيان.

إختار المحقق النائيني ﷺ الثاني وهو عدم شمول قاعدة التجاوز لمن يحتمل الترك عن عمدٍ لظهور قوله عليه السلام «كلّ شيء شكّ فيه ممّا قد جاوزه»، وقوله عليه السلام «كلّما مضى من صلاتك وطهورك» في إختصاص القاعدة بصورة احتمال الترك غفلة عن نسيان، خصوصاً قوله عليه السلام «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»، فانّ مقابل الأذكريّة هو النسيان لا العمد، فاحتمال عموم القاعدة لصور الشكّ في ترك الجزء أو الشرط عن عمدٍ ضعيف للغاية.

. . . .

والحاصل: انّ قاعدة التجاوز لاتشمل المقام لإختصاصها بموارد احتمال الترك المستند الى السهو، لإنصراف الأخبار عن صور احتمال الترك المستند الى العمد، ولأن التعليل بالأذكرية كاشف عن إختصاص الحكم بموارد احتمال الترك السهويّ بحيث لو كان المكلّف ذاكراً لكان آتياً حتى يصدق معه أنّه حين العمل أذكر، وهذا لايتواءم مع احتمال الترك المستند إلى العمد.

ثم إنه تَتِرُّ ذهب الى أنّ ظهور التعليل في التقييد بالسهو يتقيّد به الاطلاق في سائر الروايات لو لم تكن هي منصرفة إليه في حدّ نفسها(١):

وأجاب عنه السيد الحكيم تَتِرُّ(٢) وسيدنا الاستاذ ـ دام علاه ـ(٣):

بأنّ التعليل بالأذكريّة إنّما يوجب عدم ظهور الرواية المتضمنّة له في عموم الحكم للفرض ولايوجب تقييد غيرها من الأدلة.

أقول: لو سلّمنا انّ التعليل بالأذكرية ظاهر في تقييد الاطلاق في الرواية المتضمنّة له مما يوجب اختصاصها بحالات احتمال الترك المستندة الى النسيان والسهو، فلاوجه للقول بعدم صلاحيته لتقييد الاطلاق في سائر الروايات.

والمهم هو البحث في أنّ مفاد التعليل هل هو ظاهر فيما أفاده المحقق النائيني تَتِرُّ أم لا؟

ذهب الأستاذ الأعظم تَتِرُّ إلى عدم وجود ما يمنع من شمول القاعدة لموارد احتمال الترك السهوي والعمدي تمسكاً بالمطلقات الواردة في الباب الدالة على عدم العبرة بالشك بعد التجاوز عن المحل، وأمّا التعليل الوارد في بعض الروايات فإنّه

---

١) لاحظ فوائد الأصول: ج٤ ص٦٥٢.

٢ و٣) مستمسك العروة الوثقى: ج٧ ص٦٦٧، الدرر واللآلي: ص١٢٤.

....

لاينهض مقيداً لنفس الرواية المتضمنة له بموارد احتمال الترك السهوي كي يـدعى صلاحيته لتقييد إطلاق سائر الروايات، ضرورة أن غاية ما يكشف عنه التعليل هو عدم جريان القاعدة في مورد العلم بالغفلة وانحفاظ صورة العـمل بحـيث يكـون إحتمال الاتيان مستنداً الى مجرّد المصادفة الواقعيّة، كما لو توضأ بمايع مـعين وبـعد الفراغ شكّ في إطلاقه واضافته، فإن صورة العمل تكون محفوظة لكون حالته الفعليّة مساوقة لحالته حين العمل، ولم يصدق عليه أنه كان حين العمل أذكر وهكذا حين العلم بالغفلة(١) .

وبعبارة واضحة: انّ التعليل لمـاظر إلى إخـراج صـورة واحـدة مـن تحت الاطلاقات وهي فيما اذا استند احتمال صحة العمل إلى المصادفات الواقعية، فـتبقي الصورتان وهما الترك المستند الى احتمال الغفلة والترك المستند الى احـتمال العـمد تحت الاطلاق، فإن مقتضى طبع كل قاصد للمركب صدور مراده على ما هو عليه وعدم عروض السهو، إذ الترك عن سهو خلاف ظاهر حاله، وكذا الترك عن عمدٍ. وان شئت قلت: ان مقتضى طبع كل مكلف متصدّ للامتثال عدم ترك شيء من عمله لاسهواً ولا عمداً، إذ القاعدة ليست تعبديّة صرفةً بل هي مجعولة عـلى وفـق مـا تقتضيه السيرة العقلائية من عدم الالتفات الى الشكّ بعد التجاوز عن المحل بلا فرقٍ بين حالات الترك المحتمل صدورها عن سهو أو عمد.

أقول: إنّ التعليل إن لم يكن ظاهراً فيما أفاده تَتِّئُ فلا أقل من عدم كونه ظاهراً فيما أفاده المحقق النائيني تَتِّئُ، ضرورة أنّ القدر المتيقن من التقييد هو خروج صور

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص ٢٨٠.

. . . .

احتمال استناد صحة العمل الى المصادفة الواقعية والأكثر من ذلك مشكوك فيتمسك بالإطلاق لدفعه.

لكن مع ذلك كلّه لابدّ من تعيين أن الأذكريّة هل هي من قبيل الحكمة أو العلّة؟ فنقول: الظاهر ان الأذكريّة محمولة على كونها علّةً للحكم بعدم الالتفات بمعنى أنّ جريان القاعدة يدور مدار صدق هذا العنوان، بحيث لو كان المكلّف ذاكراً لكان آتياً به، وهذا لاينطبق إلاّ في موارد الترك المستند الى السهو لا العمد، إذ في الأخير يمكنه الترك حتى مع صدق كونه ذاكراً.

إلاّ أن يقال: ان كانت الأذكريّة بمعنى عدم السهو فيكون ما أفاده المحقق النائيني قدّس سرّه تاماً، وامّا لو كانت بمعنى الالتفات فيكون معناه ان المكلف حين العمل ملتفت كما أنه لايترك الجزء أو الشرط سهواً لايتركه عمداً أيضاً لأنّه خلاف ظاهر حاله وطبعه، لكن حمل الذكر على الالتفات خلاف الظاهر، فانه في مقابل السهو والنسيان، وعليه فالحق ما ذهب اليه المحقق النائيني قدّس سرّه من ان لسان الروايات لاتشمل صورة احتمال ان يكون الترك مستنداً الى العمد. وان كان لاينافي الترك عن عمد، لكنه كونه في مقام الامتثال ينفي كون تركه مستنداً الى العمد فيبقى احتمال كونه مستنداً الى السهو وهو يكون منفياً بالروايات فتكون النتيجة جريان القاعدة في صورة الترك المستند الى احتمال العمد والسهو فينفي احتمال الترك العمدي كونه في مقام الامتثال واحتمال الترك السهوي بالروايات.

هذا كلّه بناءً على شمول أدلة التجاوز عن المحل للمقام.

وأمّا بناءً على عدم شمولها لما نحن فيه، فهل القاعدة تقتضي العود والاتيان بالمشكوك أو الحكم ببطلان ما بيده أو الاحتياط بالجمع بين الاتيان والاعادة كما

. . . .

ذهب إليه الماتن رحمه الله ؟، وجوه:

الأول: ان مقتضى قاعدة الاشتغال العود وتدارك المشكوك بعد امكان ذلك، وكذا مقتضى الاستصحاب ذلك. إلاّ أنهما لايجريان في المقام امّا الاستصحاب فلعدم ترتب أثر عليه، ضرورة أنه إمّا قد أتى بهذا الجزء أو تركه عمداً، فعلى كل تقدير لا أمر به قطعاً كي يستصحب بقاؤه. وبهذا يظهر أن المورد ليس من موارد قاعدة الاشتغال أيضاً لأن موردها الشكّ في سقوط الأمر، والمفروض أنه يعلم بسقوطه امّا للاتيان به فيكون ساقطاً بالامتثال، أو لتركه عمداً فيكون ساقطاً بالعصيان.

الثاني: الاحتياط بالاتيان بالمشكوك ثم الاعادة. وهو متفرع على تنجيز العلم الاجمالي، وقد عرفت أن المكلف يقطع بعدم وجوب الاتيان بالمشكوك لعدم الأمر به، فينحل العلم الاجمالي المذكور، والمتعين هو بطلان ما بيده، فيرفع اليد عن الصلاة رأساً ويستأنف ـلعدم قيام دليلٍ على حرمة قطع الصلاة خصوصاً في مثل الموارد التي يعلم المكلف بعدم كفاية المأتي به في ساحة الامتثالـ.

وبهذا يظهر جلياً أن الحكم ببطلان الصلاة هو المتعين، فلا وجه لما ذكره سيد العروة الوثقى رحمه الله من الاحتياط.

هذا كلّه فيما لو كان الترك مشكوكاً، وأمّا لو كان معلوماً وشكّ في أنه كان عن عمدٍ أو سهو، فالبحث يكون فيما لو ترتب أثر على الترك السهوي أيضاً، نظير ما لو علم إجمالاً إمّا ببطلان صلاته ان كان الترك عن عمدٍ أو وجوب قضاؤه ـالمتروكـ ان كان الترك عن سهو، وأمّا لو لم يترتب أثر على الترك السهوي، كما لو علم بعد الدخول في الركوع أنه ترك السورة لكن لايدري هل كان ذلك عن عمدٍ أو سهو؟ فلا أثر لترك السورة سهواً، لما تكرّر ذكره من عدم تماميّة البناء على وجوب سجود

. . . .

السهو لكل زيادة ونقيصة، فلايكون العلم الاجمالي منجزاً، لأنّ تنجّزه متوقف على ترتب أثر على جريان الأصول في أطرافه وتعارضها، ولا أثر على تقدير كون المتروك ـ السورة ـ مستنداً الى السهو، وحينئذٍ تجري قاعدة التجاوز ويحكم بصحة عمله بمقتضاها.

ان قلت: ان قاعدة التجاوز انّما تثبت أصل الاتيان بالمشكوك وعلى الفرض هو يعلم بالترك لا أنّه يشك به فكيف يتمسك بقاعدة التجاوز؟

قلت: ان المعلوم جامع الترك بين العمد والسهو، فحيث ان احد فرديّ الجامع لا اثر له، والفرد الّذي يترتب عليه الاثر مشكوك الترك، فتجري في حقه قاعدة التجاوز.

وان شئت فقل: ان خصوص الترك العمدي مشكوك فتثبت القاعدة عدم تركه، والذي هو معلوم هو الجامع بين العمدي والسهوي ولاتجري القاعدة في الجامع.

ان قلت: ان لسان القاعدة اثبات المشكوك، وفي المقام لاتثبته بل تنفي احتمال تركه.

قلت: ان القاعدة هنا في مقام تصحيح العمل فيما اذا شكّ في بطلانه من جهة احتماله ترك جزء العمل عمداً، وهي دلت على عدم الاعتناء بهذا لاحتمال وعدم تحقق الترك العمدي الموجب للبطلان، وبذلك يحكم بصحة صلاته.

والعمدة هو البحث فيما لو ترتب أثر على الترك السهوي، كما لو تذكر بعد الدخول في ركوع الثانية بفوت سجدة من الأولى وشكّ في أنّ تركها هل كان عن عمدٍ أو عن سهو؟، فلو كان عن عمدٍ تبطل صلاته، ولو كان عن سهو فيجب عليه

. . . .

قضاؤها، وحينئذٍ يعلم وهو في الركوع إمّا ببطلان صلاته فيجب عليه استينافها أو بوجوب قضاء السجدة المتروكة عن سهوٍ.

أقول: يمكن فرض وجهين في محلّ الكلام:

الأول: فيما لو كان المحلّ الذكري باقياً كأن يحدث له هذا العلم وهو في حال القيام.

الثاني: فيما لو لم يكن المحلّ الشكي والذكري باقياً كأن يحصل له هذا العلم وهو في الركوع.

أمّا الأول: وهو فيما لو كان المحل الذكري باقياً كما لو علم حال القيام بترك سجدة، لكنّه لايعلم بأنه هل تركها عمداً أو سهواً، فيتولد لديه علم امّا بوجوب رفع اليد عمّا بيده واستيناف الصلاة ان كان الترك مستنداً الى العمد، أو بوجوب الاتيان بالسجدة فيما لو كان الترك مستنداً الى السهو، فإن مقتضى قاعدة التجاوز عدم الاعتناء باحتمال الترك العمدي بالنسبة الى الترك الذي يحتمل كونه عن عمدٍ، وعدم الالتفات الى احتمال الترك السهويّ بالنسبة الى الترك الذي يحتمل كونه عن سهوٍ، فيتعارضان، ولكن حيث ان القاعدة في طرف العمد يترتب عليها صحة الصلاة فهي أصل مصحح، والقاعدة الجارية في طرف السهو يترتب عليها وجوب الاتيان بالسجدة فهو أصل متمم، وقد بيّنا ان الأصل المتمم لايجري في عرض الأصل المصحّح كي يعارضه، وعليه فالقاعدة تجري في طرف احتمال كون مستند الترك هو العمد بلا أدنى مضايقة. ونتيجته صحّة ما بيده.

إلاّ أنّ أصالة البراءة من وجوب الاتيان بالسجدة تعارض هذا الأصل المصحّح، وبعد تساقطهما لا علاج لما بيده، ويكون ما بيده باطلاً، ومقتضى قاعدة

. . . .

الاشتغال اعادة الصلاة، وله ان يرفع اليد عن ما بيده ويستأنف بعد عدم وجود ما يدل على حرمة قطع الصلاة ـ خصوصاً في مثل هذه الموارد ـ.

هذا كلّه على مسلك من يقول بجريان القاعدة في المقام، وأمّا على مسلك من يقول بعدم شمول أدلة التجاوز عن المحل للمقام كالمحقق النائيني تَيْئُ فلامعارضة في البين.

ربما يقال: انّ قاعدة التجاوز لاتجري فيما نحن فيه حتى على القول بجريانها في موارد احتمال الترك المستند الى العمد، لتخلف شرط جريانها وهو الدخول في الجزء المترتب، إذ المفروض أنّ المكلف في حال القيام، والقيام غير مترتب للقطع بكونه زائداً بعد العلم بوقوعه في غير محله المضروب له، فإن من ترك السجدة وأتى بالقيام يكون قيامه في غير محله، لأن محلّه بعد إتمام السجدتين، وعليه فهذا القيام الذي هو فيه ليس قياماً صلاتياً قطعاً.

وأجاب عنه الأستاذ الأعظم تَيْئُ: انّ الدخول في الغير المترتب وان كان معتبراً في جريان القاعدة، إلاّ أنّه لاموضوعيّة له وليس هو أمر تعبدي، وإنّما إلتزمنا به من جهة أنّ التجاوز عن الشيء بعد فرض الشكّ في أصل الاتيان به لايؤول إلى معنى، ولهذا قلنا بلا بدية حمل التجاوز عن الشيء في مورد قاعدة التجاوز على التجاوز عن محل المشكوك، وهو لايتحقق إلاّ بالدخول في الغير المترتب، اذ هو ما لم يدخل في الغير أو دخل في الغير الذي هو ليس بمترتب على المشكوك، لايصدق في حقه عنوان التجاوز عن محل المشكوك، فالشرط في الحقيقة ليس هو الدخول في الغير، بل الدخول في الغير هو المعيار في صدق التجاوز عن محل المشكوك وهو متحقق في المقام لتحقق التجاوز عن محل المشكوك بالنسبة الى احتمال الترك العمدي

. . . .

وعدم بقاء محل للمشكوك بعد الترك العمدي، اذ في هذا الفرض تكون الصلاة باطلة ولايمكن تدارك المتروك المستند الى احتمال العمد. نعم بالنسبة الى الترك السهوي يكون المحل باقياً فلابد من العمل بقاعدة الاشتغال بالنسبة اليه، ولكن بمجرد الترك العمدي والدخول في القيام لايوجب بطلان الصلاة بل المحل باق بالنسبة الى الترك العمدي ايضاً، الا ان قاعدة التجاوز في حد نفسها جارية على المختار، لصدق التجاوز بالمسامحة والعناية في المقام، وهو ما نعبّر عنه أحياناً بالتجاوز عرفاً.

والحاصل: ان التجاوز عن محلّ المشكوك متحقق فيما نحن فيه لو كان الترك مستنداً الى العمد ايضاً، وحينئذٍ لامانع من جريان القاعدة في جهة الترك المحتمل كونه عمديّ.

وقد عرفت أن الخصم أراد منع المعارضة بين قاعدة التجاوز وأصالة البراءة الجارية في جهة الترك المحتمل كونه سهوياً، إلاّ أنّ المعارضة مستقرة، وبذلك يكون العلم الاجمالي المذكور منجزاً ومقتضاه بطلان الصلاة فتتعين عليه الاعادة.

إن قلت: إنّا لا نسلم بطلان الصلاة، لأن قاعدة التجاوز تنفي الترك المحتمل كونه عمدياً، فإن أصل الترك وإن كان معلوماً بالوجدان إلا أن كون مستنده العمد مشكوك فينفي بالقاعدة، وبمقتضاها يثبت أن الترك لم يكن عن عمدٍ، وحينئذٍ يمكنه تدارك السجدة الفائتة لفرض بقاء محلّ التدارك الذكري.

قلت: انّ أقصى ما تثبته القاعدة هو أنّ احتمال الترك عن عمدٍ منتفٍ فلايكون ما بيده باطلاً، وأمّا كونه ترك عن غير عمدٍ فهذا لايثبت بالقاعدة.

ولو سلمنا أن القاعدة تثبت كون الترك عن غير عمدٍ، إلاّ أنه ليس موضوع القضاء وسجود السهو هو الترك عن غير عمدٍ بل هو الترك عن سهوٍ، وهذا لايثبت

(السابعة والخمسون): إذا توضأ وصلّى ثمّ علم أنّه إمّا ترك جزءً من وضوئه أو ركناً من صلاته، فالأحوط اعادة الوضوء ثم الصلاة(١).

إلاّ بالالتزام بحجيّة الأصول المثبتة، نعم يمكن ان يكون موضوع التدارك هو الترك غير العمدي.

هذا كلّه على تقدير كون المحل الذكري باقياً، وأمّا على تقدير عدم بقاء محل التدارك فالمكلف يعلم اجمالاً إمّا تجب عليه إعادة الصلاة أو يجب عليه القضاء، فتجري أصالة البراءة في طرف الترك المحتمل كونه سهوياً ومقتضاها نفي القضاء أو سجود السهو، وتجري قاعدة التجاوز في الطرف الآخر ومقتضاها صحة الصلاة فيتعارضان ويتساقطان، فيكون العلم الاجمالي المذكور منجزاً ومراعاته تقتضي رفع اليد عمّا بيده واستيناف الصلاة.

(١) مراعاةً لأطراف العلم المذكور، إلاّ أن العلم الاجمالي في هذه المسألة ينحلّ الى علم تفصيلي ببطلان صلاته ـ إمّا بنفسها أو لأجل بطلان الوضوء ـ وشكّ بدويّ في بطلان الوضوء والمرجع فيه الى أدلة الشكّ بعد الفراغ من العمل القاضية بصحته، فيتعين عليه إعادة الصلاة دون الوضوء.

إلاّ أن المحقق النائيني ﵀ أنكر الانحلال المذكور ـ بل انكر الانحلال في جميع الموارد التي هي من نظائر المقام مما يدور الأمر فيها بين الأقل والاكثر ـ وملخّص ما أفاده هو: ان وجوب الأقل ليس معلوماً على كل تقدير، والمعلوم وجوبه كذلك ـ على كل تقدير ـ هو مردّدٌ بين كونه في ضمن وجوب الاكثر وبشرط شيء، وعليه فلا مناص من أن حصول الامتثال لايتأتى بالاتيان بالأقل فقط، وبين كونه مطلقاً بالنسبة إلى الاكثر، وحيث ان الاهمال في ساحة الواقع غير معقول، فيكون معنى العلم بوجوب الأقل مردداً عبارة أخرى عن العلم بالجامع بين المطلق والمقيّد وهو

. . . .

بعينه العلم الاجمالي، وبهذا يظهر جليّاً أن العلم التفصيلي المتولد من العلم الاجمالي لايوجب الإنحلال لإستلزامه انحلال الشيء بنفسه، ومقامنا من هذا القبيل فإنّ بطلان الصلاة ليس معلوماً على كل تقدير ـ سواء كان الوضوء باطلاً أم لا ـ كي يوجب انحلال العلم الاجمالي، بل المعلوم هو جامع البطلان المردّد بين نفس الصلاة والوضوء وهو عين العلم الاجمالي المتعلّق ببطلان أحدهما.

وأجاب عنه الأستاذ الأعظم ﷺ بوجهين، الأول ما حاصله: إنّ الإنكار المذكور لو كان مرجعه الى انكار الانحلال الحقيقي الذي هو انحلال القضية الشرطية المنفصلة على سبيل منع الخلو إلى قضيتين حمليتين أحدهما متيقنة والأخرى مشكوكة، فالأمر كما يقول، ضرورة رجوع حقيقة العلم الاجمالي فيما نحن فيه الى قضية شرطية منفصلةٍ ـ مانعة خلو ـ مفادها إمّا الوضوء والصلاة باطلان وإمّا الوضوء باطل، ومعنى انحلال هذا العلم هو اليقين ببطلان الصلاة والشكّ ببطلان الوضوء، إلاّ أنّ الانحلال الحكمي متعذّرٌ في هذا الفرض، لأن وجوب الأقل بما له من الحدّ مشكوكٌ فيه وكذا وجوب الاكثر، ولم يكن أحدهما متيقناً بالإضافة إلى الآخر لأنّ وجوب الأقل حادث مسبوق بالعدم وكذا وجوب الأكثر والمكلّف يشك في كيفية الجعل من أول الأمر بأنه واسع أو مضيّق، فكما أنّ الاستصحاب يقتضي عدم لحاظ التقييد فهو أيضاً يقتضي عدم لحاظ الإطلاق، فتكون القضية الشرطية باقية بحالها.

وإن كان الإنكار المذكور مرجعه إلى إنكار الإنحلال الحكمي الذي هو معناه عدم كون العلم الاجمالي منجزاً لعدم جريان وسقوط الأصول المتعارضة في أطرافه، وبما أنّ جعل الوجوب للأكثر فيه كلفة زائدة وتضييق على المكلّف فلامعارضة بين

. . . .

الاصول، فلامانع منه لأن أصالة البراءة تجري لنفي الاكثر دون أن تعارضها أصالة البراءة عن الأقل ـأي الواجب المطلق ـ والسر في ذلك هو: أن أصالة البراءة مجعولة لنفي ما فيه تضييق وكلفة وعسر على المكلفين ـوهو وجوب الاكثر ـ دون ما فيه توسعة وتسهيل لهم ـوهو وجوب الأقل ـ كما أنّه لمّا كان ترك الأقل موجباً للعلم بالعقاب لكونه سبباً لفوات الواجب الواقعي فأصالة البراءة عن الأقل لاتجري كي تعارض أصالة البراءة الجارية في الأكثر(١).

وفيه: ان ما ذكره ﷺ من أنّ أصالة البراءة تنفي الكلفة الزائدة الموجودة في الأكثر ولاتجري في الأقل لعدم وجود الكلفة فيه لايصلح للمرجحيّة، ضرورة أن الأقل متضمن لكلفة أيضاً، وكونها أقل مما هي عليه في الأكثر لاينهض مانعاً من جريان أصالة البراءة في الأقل لنفي الكلفة الموجودة فيه، وإن أبيت ذلك فلايبقى وجه للاحتياط في ما لو دار الأمر بين المتباينين اذا كان أحد الطرفين متضمناً لكلفة أقلّ من الطرف الآخر، نظير ما لو دار الوجوب بين صيام شهرٍ كامل أو الصلاة على محمّد وآله الطاهرين خمس مرات، بل على مسلكه ﷺ لابدّ له من نفي الكلفة الموجودة في صيام الشهر لتضمّنه على العسر والمشقة ولا أظنّه يلتزم بذلك.

الثاني: انّ المقام ليس من نظائر مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر ـ الذي كان فيها العمل واحداً ووجوبه مردّد بين الضيق والسعة فلايعلم أنّ ما تعلق به الوجوب ذات الأقل أم المرتبط بالأكثر، ولا كشاف عن متيقن في أحدهما كما عرفت ـ بل انّ الوضوء والصلاة عملان مستقلان لا ربط لأحدهما بالآخر ولا

---

١) مستند العروة الوثقى: ج ٧ ص ٢٩٠.

. . . .

ملازمة بينهما في الصحة والفساد، ومن هنا يصحّ الوضوء مع فساد الصلاة، وقد ينعكس كما لو توضأ مرّة أخرى للتجديد أو إغتسل لمسّ الميت مثلاً ـ بناء على القول بكفاية الغسل عن الوضوء ـ فإن شرط الصلاة هو جامع الطهارة لا خصوص الوضوء الصادر منه الذي هو طرف للعلم الاجمالي، فإذا علم تفصيلاً ببطلان الصلاة كان هذا العلم بمعزل عن الوضوء، إذ ليس بطلان الصلاة مرتبطاً ببطلان الوضوء، وعليه فلاتردد بين الإطلاق والتقييد كما هو الشأن في الوجوب المعلوم تعلقه بالأقل المردد بينهما، وعليه فلاتردّد ولا إعمال في الحكم بالبطلان المعلوم تعلقه بالصلاة، ضرورة انّ الاهمال والتردد المدعّى تعلقه في الحكم بالبطلان المعلوم تعلقه لا واقع له، وإذا كان هناك ترددٌ ففي سبب البطلان، ومنشأه هو الخلل الواقع فيها أو النقص في الوضوء. ومن الواضح انّ الجهل بالعلّة والتردد فيها لاينافي الجزم الوجداني بنفس الحكم على ما هو عليه من الحدّ، فإنّا على يقين ببطلان الصلاة، وإن لم نفهم مستنده، كما أنّا في شكّ من بطلان الوضوء بالوجدان، وبذلك تنحلّ القضية الشرطيّة إلى قضيتين حمليتين إحداهما متيقنة والأخرى مشكوكة[1].

وفيه: أنه لاشبهة في مفروض المقام أن شرط الصلاة هي الطهارة التي هي الوضوء لاجامع الطهارة، ولايوجد أدنى شكّ بأن بطلان الصلاة إنّما هو لأجل ترددها بين أن يكون منشأه نقص في الوضوء أو فوات ركنٍ من الصلاة، وهذا يثبت الملازمة بين الوضوء والصلاة، وحينئذٍ يكون بطلان الوضوء سبباً في بطلان الصلاة في خصوص المورد، فالملازمة التي منعهاتِيُّ لايمكن انكارها.

---

١) نفس المصدر السابق.

. . . .

وما ذكره ﷺ من أنّا على يقين من بطلان الصلاة بلا ترديد فيه، لايمكن قبوله بوجهٍ لعدم وجود يقين ببطلانها على كل تقدير ـ حتى لو كان الوضوء صحيحاً ـ والموجود هو اليقين بالجامع لإحتمالي بطلان الصلاة بنفسها أو لأجل بطلان الوضوء وهو عين العلم الاجمالي. والنتيجة: انّ ما أفاده الأستاذ الأعظم ﷺ على متانته، لايوجب هدم ما أفاده شيخه النائيني ﷺ.

لكنّ الحقّ في الجواب كما نرتأيه نحن هو: انّا نعلم إجمالاً بتعلّق التكليف بالجامع بين الأقل والأكثر، فيكون الترديد حاصلاً من القول إمّا بوجوب الأقلّ أو الأكثر، فعلى تقدير توجه التكليف إلى الأقل فلاعذر في مخالفته، ومنه يعلم أن التكليف بالأقل منجز على كل حال لعدم وجود المؤمن إلاّ أصالة البراءة وهي لاتجري لأنّ المولى بيّن أنّ طلبه يمسّ الأقل. نعم هو لم يبيّن أنّ الأقل تمام مطلوبه، فلايصل المجال إلى البراءة بعد كون أصل مطلوبيّة الأقل معلوماً، والجهل بأنّه جزء المطلوب أو تمامه لايقدح في عدم جريان البراءة بالنسبة إلى الأقل، ولايمنع من العلم بأنّ الأقل واقع في ضمن دائرة طلب المولى، وأنّه لايعذر مع المخالفة، بمعنى أنّه لو خالف ثم ظهر أنّه تمام المطلوب يستحق العقاب لتماميّة الحجّة على مطلوبيّة الأقل، ولايضرُّ الجهل بحيثية طلبه أنّ الأقلّ تمام المطلوب أو جزئه، وأمّا الأكثر فطروّ الشكّ بأنّه مطلوب المولى محقّق لموضوع الحكم بالبراءة فتجري.

وبعبارة مختصرة: انّ صاحب الشرع لايجب عليه أن يبيّن مطلوبه بأكثر ممّا تعرّض هو لبيانه في جانب الأقل، وفيما نحن فيه قال بأنّ مطلوبي الأقلّ وكفى، أمّا كون الأقل تمام مطلوبه أو جزئه فلايضرّ الجهل به، ومن هنا نقول إنّ الأقل واجب على كل تقدير ومنجزٌ على كل تقدير.

. . . .

وقد تصدى السيد الحكيم ﷺ للردّ على ما أفاده المحقق النائيني، حيث قال ـإنّ ما أفاده المحقق النائيني ﷺ من ان العلم التفصيلي المتولد من العلم الاجمالي لايوجب انحلال العلم الاجمالي ـ: إنّما يتم في العلم الاجمالي المنجزّ الذي يتولد منه العلم التفصيلي، وليس العلم الاجمالي المتولد منه العلم التفصيلي في المقام منجزاً، لأن العلم بفوات جزء الوضوء أو جزء الصلاة علم بالموضوع وهو لاينجّز، وانّما المنجز هو العلم بوجوب الوضوء والصلاة أو وجوب الصلاة وحدها الملازم للعلم بالفوات، وهذا العلم ممّا لم يتولد منه العلم التفصيلي بوجوب الصلاة، بل هو عينه فينحلّ به.

وبالجملة: في الفرض علم إجمالي وتفصيلي متولد منه، وعلم اجمالي وتفصيلي غير متولد منه، بل هو عينه، فالأولان العلم الاجمالي بترك جزءٍ من الوضوء أو ترك ركن من الصلاة والعلم التفصيلي ببطلان الصلاة، والأخيران العلم الاجمالي بوجوب الصلاة مع الوضوء أو وجوب الصلاة وحدها، والعلم التفصيلي بوجوب الصلاة، والأولان إنّما يتولد أحدهما من الآخر إلاّ أنّهما معاً لا أثر لهما لأنّهما علم بالموضوع، والأخيران لهما الأثر لأنهما علم بالحكم، ولم يتولّد أحدهما من الآخر فينحلّ إجمالهما بالتفصيلي (١).

أقول: قد عرفت أنّ العلم التفصيلي المتولد من العلم الإجمالي لو كان نفسه فإنه لايوجب الانحلال لعدم معقوليّة انحلال الشيء بنفسه، وبهذا تعرف موضع الخدشة في كلام سيد المستمسك ﷺ ضرورة أنّ العلم التفصيلي لو كان عين العلم

---

١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ ص ٦٧٠.

. . . .

الاجمالي فاشكال الميرزا النائيني‌ﷺ باقٍ على حاله، ضرورة أنّه كيف يعقل انحلال الشيء بنفسه؟

ربّما يقال: انّ العلم التفصيلي المتولد من العلم الاجمالي لايصلح أن يكون سبباً لإنحلال العلم الاجمالي، لأن أجزاء المركب مقدمةً رتبةً على ماهيّة المركب، فالعلم التفصيلي بفساد الصلاة وعدم وقوعها وفق أمرها النفسي ناشٍ عن العلم الإجمالي بفقدان إحدى مقدمتين إمّا ترك جزءٍ من الوضوء أو ركنٍ من الصلاة، ومثل هذا العلم من جهةِ تأخّره الرتبيّ غير صالحٍ لإنحلال المعلوم بالاجمال، فالعلم الاجمالي السابق باقٍ بحاله.

والجواب: انّ التأخّر الرتبي لاينهض مانعاً من الانحلال بعد صلاحيّة إنطباق ما هو المعلوم بالاجمال على المعلوم بالتفصيل.

إن قلت: فلم لايتمسك بقاعدة التجاوز عن المحلّ مع وضوح كون الشكّ في أصل وجود الجزء أو الشرط.

قلت: انّ أدلة الشكّ بعد التجاوز عن المحلّ لاتجري لعدم تحقق عنوان المضي والتجاوز المعتبر في شمولها لمواردها، لما حققناه في المباحث الفقهيّة من أنّ الوضوء من الشروط التي يجب أن تقع في حال مقارنة للصلاة، وأمّا عدم شمولها للجزء الركني ـ كالركوع ـ فمن جهة وجود يقينٍ بعدم وقوعه على وفق أمره، إمّا من جهة تركه أو من جهة بطلان الوضوء.

ونتيجة البحث هي: عدم تماميّة الاشكالات التي ذكرت لردّ ما أفاده المحقق النائيني‌ﷺ سوى ما ذكرناه، وبذلك تعرف أن وظيفة المكلّف في هذه المسألة إعادة الصلاة من دون إعادة الوضوء. والله العالم.

(الثامنة والخمسون): لو كان مشغولاً بالتشهد أو بعد الفراغ منه وشكّ في أنّه صلى ركعتين وأنّ التشهد في محلّه، أو ثلاث ركعات وأنّه في غير محلّه، يجري حكم الشكّ بين الاثنتين والثلاث(١)، وليس عليه سجدتا السهو لزيادة التشهد لأنّها غير معلومة، وإن كان الأحوط الاتيان بها أيضاً بعد صلاة الاحتياط.

---

(١) لاشبهة في أنّ وظيفة الشاك بين الاثنتين والثلاث البناء على الأكثر، إلاّ أنّ البحث قد وقع في أنّه بعد إتمام صلاته والاتيان بصلاة الاحتياط هل يجب عليه سجود السهو أم لا؟

وجه الأول ـ وجوب الاتيان بسجدتي السهو ـ هو: انّ أدلة البناء على الأكثر تدل على لزوم التعامل مع الركعة البنائيّة معاملة الركعة الواقعيّة، وحيث أن وظيفته البناء على الثلاث فيكون التشهد واقعاً في الثالثة اي في غير محلّه، فتجب عليه سجدتي السهو.

ووجه الثاني ـ عدم وجوب الاتيان بسجدتي السهو ـ هو: انّ أدلة البناء على الاكثر لانظر لها الى ترتيب جميع الآثار الواقعيّة، بل المستفاد منها هو التعامل مع ما بيده معاملة الركعة الثالثة من حيث عدد الركعات، فانّ الشاك بين الاثنتين والثلاث وظيفته البناء على الاكثر واتمام الصلاة ثم ضمّ صلاة الاحتياط إلى صلاته الأصليّة، ولا لسان لأدلة البناء لإثبات وقوع التشهد في الركعة الثالثة، إذ من الممكن بحسب الواقع أن يكون التشهد واقعاً في محلّه، لفرض أنّه لايقطع بوقوع نقصٍ في صلاته بل يشك في ذلك، فإذا لم يثبت وقوع التشهد في غير محلّه لا بالوجدان ولا بالتعبّد، فيرجع في نفي الشكّ بزيادة التشهد بعد البناء على الثلاث الى أصالة عدم الزيادة أو الى أصالة البراءة.

. . . .

وقد ذهب الماتن رحمه الله والأستاذ الأعظم قدس سره وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ الى الثاني، إلاّ أنّ السيد الحكيم قدس سره ناقش في ذلك، وقال:

إن أراد ـ الماتن ـ أنها ـ سجدتي السهو ـ غير معلومة واقعاً فهو مسلمٌ، لكن يكفي في ترتّب الأثر كونها معلومة ظاهراً ولو بالأصل، وإن أراد أنها غير معلومة أصلاً ـ لا واقعاً ولا ظاهراً ـ فليس الأمر كما أفاد، ضرورة أنّ قاعدة البناء على الأكثر تصلح لاثبات زيادة الركعة، ولا فرق بين زيادة الركعة وزيادة التشهد من هذه الجهة، فكما أنّ قاعدة البناء تصلح لإثبات الأولى فهي تصلح لإثبات الثانية[1].

وفيه: إنّ زيادة التشهد مرهونةٌ باحراز أنّ ما بيده ركعة ثالثة واقعاً، وقاعدة البناء على الأكثر تدعو المكلّف إلى جعل ما بيده ركعة ثالثةً في مقام الظاهر ولا تثبت كون ما بيده ركعة ثالثةً واقعاً، ولا منافاة بين كون ما بيده ركعة ثالثةً في الظاهر ـ بعد البناء على الثلاث ـ وبين عدم كون التشهد زائداً.

ولنا أن نقول: ان تعنون التشهّد بعنوان الزيادة لايمكن المساعدة عليه حتى مع تسليم أن أدلة البناء على الاكثر ناظرة الى ترتيب جميع الآثار ويثبت بها زيادة التشهد، اذ ليس موضوع وجوب سجود السهو مطلق الزيادة، بل هو عبارة عن الزيادة عن سهو ـ وهو لايكون من الآثار الشرعية للقاعدة، وقياس المقام على صورة نسيان التشهد والاتيان به بعد الشكّ والبناء على الأكثر ممنوعٌ، ضرورة أنّ الزيادة في هذه الصورة متحققةٌ، لأن الزيادة هي الاتيان بشيء بقصد الجزئية

---

١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ ص ٦٧١.

. . . .

زائداً على ما تقتضيه الوظيفة الواقعية أو الظاهرية، والمفروض ان المكلّف بنى على الاكثر ـ الثلاث ـ ثم أتى بالتشهد وهو مخالفٌ لما هو الموظف به فعلاً، إذ بعد البناء على الثلاث لابدّ له من إتمامها والاتيان بالرابعة ثم ضمّ صلاة الاحتياط الى صلاته، لا الاتيان بالتشهد بعد البناء على الثلاث، وهذا بخلاف ما نحن فيه فإنّ المكلّف كان قد فرغ من التشهد ثم عرض له الشكّ فبنى على الثلاث ولم يأت بالتشهد ثانيّة، فأين الزيادة المتصورة في مفروض المسألة؟

هذا كله فيما لو كان عروض الشكّ المذكور بعد الفراغ من التشهد، وأمّا لو كان في أثنائه فعروض مثل هذا الشكّ يوجب البناء على الثلاث، وحينئذٍ لابدّ له من رفع اليد عن التشهد، وعندها يحصل له العلم الإجمالي بأنّ ما أتى به من التشهد امّا متعنون بعنوان الزيادة فيما لو كان في الركعة الثالثة واقعاً أو بالنقيصة لو كان في الركعة الثانية، إذ المفروض أنّه قد رفع اليد عنه، فيتعيّن عليه الاتيان بسجدتي السهو وإن لم نقل بوجوبها لكل زيادة ونقيصة، لما عرفت من وجود نصّ خاص في المورد.

قد يقال: انّ المكلف إذا بنى على الثلاث تكون وظيفته ضمّ ركعة إليها، وحينئذ تكون هذه الركعة محفوفةً بتشهدين، ولا نعلم من صاحب الشرع وجود مثل ذلك في المركبات الصلاتيّة سوى صلاة المغرب، وعليه فيتولد علم مردّد ببطلان أحد التشهدين امّا الأول أو الثاني، فإن كان الأول فيتعين عليه الاتيان بسجدتي السهو، وإن كان الثاني فيكفي الأمر بالتشهد، وأصالة عدم زيادته سهواً المفضية الى عدم وجوب سجود السهو معارضة لما هو المستفاد من قاعدة البناء على الأكثر من وجوب التشهد الأخير، والعمل بها موجب لمخالفة عمليّة.

والجواب: انّ التشهد بعد الركعة الأخيرة واجبٌ سواء كان التشهد السابق

(التاسعة والخمسون): لو شكّ في شيءٍ وقد دخل في غيره الذي وقع في غير محله ـ كما لو شكّ في السجدة من الركعة الأولى أو الثالثة ودخل في التشهد أو شكّ في السجدة من الركعة الثانية وقد قام قبل أن يتشهّد(١)، فالظاهر البناء على الإتيان وأن الغير أعمّ من الذي وقع في محلّه أو كان زيادة في غير المحلّ، ولكن الأحوط مع ذلك اعادة الصلاة أيضاً.

زائداً أم لا، فإنّ الشارع المقدّس ضرب له محلاً وهو بعد إتمام الركعة الأخيرة وقبل السلام، وحيث أن المكلّف فيما نحن فيه بنى على الثلاث وأتى بالرابعة فلابدّ له من التشهّد والسلام ثم ضمّ ركعة الاحتياط، والأمر بصلاة الاحتياط بعد السلام كما انه كاشف عن ان السلام على تقدير كونه زائداً غير مضر كذلك، فهو كاشف عن أنّ التشهّد محلّه التعبديّ هو هذا المكان، ولا يقدح احتمال كونه واقعاً في غير محلّه بحسب الواقع.

وملخص الكلام: ان التشهد بعد الركعة الاخيرة مأمور به سواء كان في الواقع زائداً بان وقع عقيب الركعة الثالثة أم لا، اذن فهذا العلم الاجمالي غير منجز، اذ العلم الاجمالي اما بزيادة التشهد الاول واما بعدم كون التشهد بعد الركعة الاخيرة غير مأمور به ينحل إلى أنّ التشهد في الركعة الأخيرة يكون مأموراً به وان كان زائداً فتبقى اصالة عدم زيادة التشهد الاول بلا معارض، اضف اليه ان قاعدة البناء على الاكثر بالنسبة الى عدد الركعات أصل مصحح ولا تعارضها اصالة عدم الزيادة.

(١) أقول: ان المسألة مبنيّة على التحقيق في أنّ هل الدخول في مطلق الغير محقّق للتجاوز أو أن المحقق له هو الدخول في الغير المترتب شرعاً على المشكوك؟

الظاهر من المتن كفاية الدخول في مطلق الغير، إلاّ أنّ الماتن ﷺ بنى على خلاف ذلك في المسألة الخامسة والأربعون حيث ذهب الى اعتبار الدخول في الغير

(الستون): لو بقي من الوقت أربع ركعات للعصر وعليه صلاة الاحتياط من جهة الشكّ في الظهر(١)، فلا إشكال في مزاحمتها للعصر ما دام يبقى لها من الوقت ركعة، بل وكذا لو كان عليه قضاء السجدة أو التشهد، وأمّا لو كان عليه سجدتا السهو فهل يكون كذلك أم لا؟ وجهان: من أنّهما من متعلقات الظهر، ومن أنّ وجوبهما استقلالي وليستا جزءً أو شرطاً لصحة الظهر ومراعاة الوقت للعصر أهمّ فتقدّم العصر ثمّ يؤتى بهما بعدها، ويحتمل التخيير.

المترتب، وتردّد ـ طاب ثراه ـ في المسألة السابعة عشرة.

والحق كما مرّ البحث فيه عند التعرض لقاعدة التجاوز هو ان الدخول في الغير لاموضوعية له وغايته تحقق التجاوز بالعناية وإلاّ لايصدق التجاوز عن حدّه الذي يتعين وقوعه فيه، فأقلّ ما يعتبر في جريان قاعدة التجاوز هو الدخول في الغير الذي لايجامع ترك المشكوك فيه في حال الذكر، فالمدار في الحكم بعدم الاعتناء بالشك هو صدق التجاوز بالعناية، إلاّ أن التجاوز بالعناية لايصدق في المقام، فالمتعيّن هو الاعتناء بالشك المذكور.

(١) أقول: لإشباع البحث في هذه المسألة لابدّ من ذكر فروع:

الفرع الأول: كون الصلاة الاحتياطية مزاحمةً لصلاة العصر، وعلى هذا التقدير لافرق بين القول بأن صلاة الاحتياط جزء للصلاة الأصلية ـ على تقدير نقصها ـ أو أنها واجب مستقل، امّآ القول الأول فلأن المفروض أنها من أجزاء الصلاة حقيقة فعلى تقدير الترك لاتفرغ ذمته منها، فالتزاحم ـ في الحقيقة ـ واقع بين الظهر والعصر، والمتعين عليه هو إتمام الظهر بضمّ صلاة الاحتياط إليها ثم الاتيان بالعصر، ووقوع مقدار منها خارج الوقت غير ضائرٍ، وبهذا يجمع بين الواجبين

. . . .

تمسكاً بقاعدة «من أدرك».

والنتيجة: ان التزاحم المترآى بين الصلاتين صوريٌّ اذ لا تعارض بينهما حقيقة، فان لصلاة العصر بدلاً بخلاف صلاة الاحتياط فيقدم ما لا بدل له على ماله البدل من باب التزاحم، الا انه يمكن ان يقال: ان ذلك يتم فيما لو كان البدل بدلاً اختيارياً، واما لو كان بدلاً اضطرارياً كما هو كذلك في المقام فانه غير تام، ضرورة ان من ادرك مقداراً من الوقت كمن ادرك الوقت كله لا يشمل من أخر صلاته اختياراً من دون عذر حتى بقي مقدار ركعة من الوقت.

وأمّا القول الثاني، فالصلاة واجب مستقل لاربط له بالصلاة الأصلية، إلاّ أنّ وجوبها فوريٌّ فيقع التزاحم بينهما في باديء النظر، فتقدم الاحتياطيّة على العصر لعين ما ذكرناه في القول الأول، إلا أن الاشكال الوارد على القول الاول يرد على هذا القول أيضاً.

الفرع الثاني: ما لو كان المتروك من الظهر سجدةً أو تشهداً، فيقع التزاحم بين قضاء السجدة أو التشهد وبين صلاة العصر.

لكن الأمر في هذا الفرع لايخلو من غموض، إذ القضاء ـ في هذا الفرض ـ لايستغرق وقتاً يوجب فوات شيءٍ من العصر، إلا أن يفرض ضيق الوقت بحدٍ يمنع منه. وكيف ما كان فالأمر سهلٌ، فإن قضاء السجدة أو التشهد مقدم على صلاة العصر، فعلى القول بأنها جزء الصلاة وقد تأخّر ظرفهما، فالأمر في غاية الوضوح، وكذا على القول بالاستقلاليّة إذ وجوب القضاء فوريٌّ. والوجه في التقديم ما ذكرناه والجواب هو الجواب.

الفرع الثالث: ما لو كان عليه سجود السهو، فيكون الأمر دائراً بين الاتيان به أو الاتيان بالعصر، فإن قلنا بأن وجوبه ليس فورياً فتقدم صلاة العصر عليه، واذا

. . . .

قلنا بفوريّة الوجوب فالكلام فيه كالكلام في الفرعين السابقين.

وقال سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ: ان ما ذكر مبنى على كون دليل من أدرك حاكماً على دليل الوقت بأن يوجب توسعة في موضوعه، وأنّا لنا إثباته، بل غاية ما يستفاد من دليل من أدرك أنّ من أخّر صلاته لعذر إلى أن بقي من الوقت ركعة كان كمن أدرك الوقت كله. وأمّا كون المذكورات ـ كصلاة الاحتياط أو قضاء السجدة والتشهد ـ عذراً موجباً لجواز تأخير الصلاة فهو أول الكلام[1].

أقول: انّ كلامه ـ دام علاه ـ لايخلو من تشويش، فنقول:

ان حكومة دليل «من أدرك» على دليل الوقت مما لاريب فيه، وهو يوجب توسعةً في الوقت للمعذور لا المختار، وتحقيق ذلك موكول الى محلّه، وأمّا كون المذكورات عذراً موجباً لجواز التأخير فهو مما لاشبهة فيه، ضرورة ان الشروع في صلاة الظهر كان واجباً بحسب ما هو المقرّر له من الوظيفة الشرعيّة لفرض اتساع الوقت للاتيان بالظهرين معاً وإنّما الشكّ طرأ عليه في الأثناء ولم يكن هو مختاراً في ذلك، فالمذكورات عذر شرعي موجب لجواز التأخير.

وهنا كلام من سيد المستمسك ﷺ ناظر فيه الى حكم الماتن ﷺ بالتخيير، هو: لو قلنا بوجوب المبادرة إليهما ـ قضاء السجدة والتشهد ـ تكليفاً لا وضعاً كان القول بالتخيير في محلّه لعدم ثبوت أهمية أحد الواجبين المتزاحمين. ومن ذلك يظهر الحال في سجود السهو فإن مقتضى البناء على عدم اعتباره في صحة الصلاة وجوب تقديم العصر عليه، وإن قلنا بوجوب سجود السهو فوراً لكون الصلاة اعم منه[2].

أقول: ان ما أفاده ﷺ مبني على تحقق التزاحم بينهما، وأمّا على القول بعدم

---

١) الدرر واللآلىء: ص ١٣٠.

٢) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ ص ٦٧٢.

(الحادية والستون): لو قرأ في الصلاة شيئاً بتخيّل أنّه ذكر أو دعاء أو قرآن ثمّ تبيّن أنه كلام الآدميّ فالأحوط سجدتا السهو لكنّ الظاهر عدم وجوبهما لأنّهما إنّما تجبان عند السهو، وليس المذكور من باب السهو(١)، كما أنّ الظاهر عدم وجوبهما في سبق اللسان إلى شيء وكذا إذا قرأ شيئاً غلطاً من جهة الاعراب أو المادّة ومخارج الحروف(٢).

وجود مزاحمة بين ماله بدل وما ليس له بدل، فيتقدّم الجميع على صلاة العصر ولايصل المجال الى لحاظ الأهميّة. وأيضاً لايبقى فرق بين كون المذكورات دخيلة في الصحّة وعدمه.

(١) أقول: لاريب في أنّ من موجبات سجدتي السهو الكلام سهواً، والماتن رحمه الله نفى وجوبهما معللاً ذلك بأنّهما إنّما تجبان فيما لو كان صدور الزيادة أو النقيصة عن سهو، ولم يتحقق ذلك في مفروض المسألة، الا أنّ الأستاذ الأعظم قدس سره وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ ذهبا إلى ان موضوعه هو الترك عن غير عمد وهو متحقق في المقام، وتحقيق ذلك موكول الى محله في الفقه.

(٢) الحكم في سبق اللسان كما سبق، وأمّا قراءة شيء غلطاً بحسب قواعد اللغة مع الاعتقاد بصحته فيمكن أن يكون مشمولاً لحديث «لاتعاد»، فلايجب عليه سجود السهو، وكذا في صورة الجهل عن قصورٍ. وفي شمول الحديث للجهل عن تقصير كلام، ونحن قد قوّينا شموله، ولايجب عليه سجود السهو لعدم تحقق موضوعه سواء كان الترك عن سهو أو عن غير عمد، بل هو عامد معذور.

إلاّ أنّ الأستاذ الأعظم قدس سره منع جريان حديث «لاتعاد» في صور الاخلال الصادرة عن تقصير حيث ألحق الجاهل المقصّر بالعامد، وهو مخالفٌ لما حققناه من عدم قصورٍ في شمول حديث «لاتعاد» للجاهل المقصّر أيضاً. وتفصيله قد مرّ عند التعرض لحديث «لاتعاد». فراجع.

(الثانية والستون): لايجب سجود السهو في ما لو عكس الترتيب الواجب سهواً، كما إذا قدّم السورة على الحمد وتذكر في الركوع، فانّه لم يزد شيئاً ولم ينقص، وإن كان الأحوط الاتيان معه لاحتمال كونه من باب نقص السورة، بل مرة أخرى لاحتمال كون السورة المتقدمة على الحمد من الزيادة(١).

---

(١) ذهب الماتن ﷺ الى أنّ سجود السهو ـ على القول بوجوبه لكلّ زيادة ونقيصة ـ غير واجب لأجل فوت الترتيب، لانه ليس من النقيصة فان ادلة وجوبه مختصة بالنقيصة أو الزيادة في الاجزاء والترتيب ليس منها، ومثّل له بتقديم السورة على الحمد سهواً، ثم إحتاط في الفرض بالاتيان بسجود السهو مرتين لاحتمال كون ما أتى به معنوناً بعنواني الزيادة لاحتمال كون السورة المتقدمة على الحمد من الزيادة اذ المفروض انه أتى بها قبل الفاتحة بقصد الجزئية ولا امر لها، والنقيصة لاحتمال ان يكون التقديم السورة نقصاً في صلاته لعدم الاتيان بها في محلّها المضروب لها.

أقول: انّ بيان الحق في هذه المسألة موقوف على التحقيق في أنّ السورة الواجبة في الصلاة هل هي المقيدة بكونها بعد الحمد، أو ذات السورة من دون تقييدٍ وإنّما كون وقوعها بعد الحمد واجب آخر من قبيل الشرائط؟ وإن شئت قلت: انّ محط البحث في أنّ الترتيب هل هو داخلٌ في حقيقة الجزء بحيث يكون الجزء هو الذي يقع في محلّه المضروب له من قبل صاحب الشرع، أم أنه غير داخلٍ في حقيقته بل هو من قبيل الشرائط كالستر والاستقبال ونظائرهما؟

والثمرة في هذا النزاع هي أنّ البناء على القول الأول يثمر أن السورة المأتي بها فيما نحن فيه ليست جزءً من أجزاء المركب الصلاتي، فيصدق عنوان النقيصة لأن المفروض أن الجزء هو السورة المقيّدة بكونها واقعة بعد الحمد والمكلف لم يأت بها

. . . .

بهذه الصفة، وما أتى به وان كان هو ذات السورة إلاّ أنّ ذات السورة ليست جزءً من أجزاء المركب الصلاتي، وكما أنّ المكلّف قد نقص فانّه أوجد زيادةً أيضاً لأنّه أتى بشيءٍ وهو ذات السورة بقصد الجزئيّة.

والبناء على القول الثاني ثمرته عدم صدق عنوانيّ النقيصة والزيادة، لأنّ ما أتى به المكلّف هو جزء من أجزاء المركب الصلاتي، وغاية ما لزم من تقديم السورة على الحمد فوات الترتيب، وهو حسب البناء واجب آخر مستقل، وحديث «لاتعاد» موظفٌ لعلاج هذا الخلل بجعل ما فات منه كأن لم يفت أصلاً، وبمقتضاه يحكم بصحّة الصلاة.

إختار الأستاذ الأعظم تيُّئ القول الأول، حيث مال في المستند إلى صحّة ما أفاده الماتن رحمه الله أخيراً من وجوب سجود السهو مرتين، وقال:

إنّ الترتيب ليس واجباً آخر وراء نفس الأجزاء ـ على نهج خاص ـ، ففاتحة الكتاب التي هي جزء من الصلاة هي التى تقع بعد التكبيرة وقبل الركوع، فالجزء إنّما هو هذه الحصة الخاصة المتصفة بهذه الصفة ولا جزئيّة لغيرها، فالترتيب في الحقيقة قيد لنفس الجزء لا في الصلاة بحيث لو أتى بذوات القراءة والركوع والسجود غير مترتبة يكون قد أتى بالأجزاء وأخلّ بشرط الصلاة، كيف ولازمه الحكم بالصحة فيما لو قدّم السجدتان على الركوع سهواً لعدم الاخلال بشيء حينئذٍ سوى الترتيب المشمول لحديث «لاتعاد»، وهو واضح الفساد، وليس ذلك إلاّ لأجل أن الترتيب قيدٌ في ذات الأجزاء، والاخلال به إخلالٌ بالجزء نفسه[1] .

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص٣٠١.

. . . .

وقال المحقق العراقي ﷺ: انّ الترتيب شرط للصلاة على ما هو التحقيق، ولكن لايخفى أنّ الترتيب على فرض شرطيته للصلاة إنّما هو قائم بطبيعة الجزء لابشخص ما هو الصادر منه، كيف ولازمه على فرض عدم الدخول في الركن عدم وجوب الإعادة، لاستحالة تدارك الترتيب في محلّه، نظير سائر الواجبات في بعض الأفعال، فوجوب تداركه حينئذٍ كاشف عن قيام الترتيب بالطبيعة، ومن المعلوم صدق فوت الطبيعة المترتبة، فتجب سجدتا السهو حينئذٍ لفوته(١).

وناقش المحقق الحائري ﷺ القول بوجوب سجود السهو لإجل الإخلال بالترتيب، وحاصل ما أفاده هو: انّ الترتيب لو كان من قبيل القيد للجزء فإنّ المقيّد بما هو كذلك وإن لم يكن موجوداً إلاّ أن صدق نقصان الجزء في محل منع، لأن الدليل الدال على وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة غير ناظر إلاّ إلى فقدان وزيادة الجزء نفسه وهو منصرفٌ عن فقدان القيد المعتبرة في الجزء، وهو نظير نقص الركوع والسجود الموجب للبطلان الذي يفهم منه نقصان أصل الركوع وأصل السجود لا القيود المعتبرة فيهما كالطمأنينة مثلاً التي تركها سهواً غير معدودٍ من سهو الركوع أو السجود مع أنّه ترك الركوع المقيّد، وحينئذٍ لايصدق نقص الجزء، وأمّا الزيادة فهي عبارة عن الاتيان بما لايحتاج إليه بعنوان الجزئيّة، لا الاتيان بما يحتاج إليه في محلّه، ومن هذا البيان يتّضح أن النقيصة والزيادة الموجبتين لسجود السهو لا محلّ لهما في مفروض المسألة.

وتمكن الخدشة فيما أفاده ﷺ: بأنّ الترتيب لو كان داخلاً في تحقّق الجزء ـ

---

١) روائع الأمالي: ص ٧٠ (مؤسسة النشر الإسلامي).

. . . .

كما أفاده ـ بحيث يكون الفاقد للترتيب ليس جزءً فلا مسرح لدعوى الانصراف حينئذٍ، لأن السورة المتقدمة على الحمد ليست جزءً كي يصحّ القول بانصراف أدلة وجوب سجود السهو ـ بناءً على وجوبه لكل زيادة ونقيصة ـ عن نقص القيد المعتبر فيها، وبهذا تعرف ما في كلامه من التمثيل بفقدان الطمأنينة سهواً عند الاتيان بالركوع أو السجود، فإنها من القيود الغير دخيلة في تحقق الركوع والسجود، وهي ليست كالترتيب الذي يُعدُّ مقوماً للأجزاء، وكذا يظهر الحال فيما أفاده أخيراً من أنّ الاتيان بما يحتاج إليه في غير محله ليس بزيادة، إذ هو زيادة قطعاً لأنّ الزيادة عبارة عن الاتيان بشيء بقصد الجزئيّة من دون أن يكون متعلقاً للأمر الواقعي ولا الظاهري، وهو فيما نحن فيه متحقق كما هو واضح.

وقال السيد الحكيم ﷺ: إنّ فوات الترتيب ليس داخلاً في عموم «لاتعاد» وإلاّ لوجب تدارك القراءة ـ المنسيّة إلى أن دخل في الركوع ـ بعد الركوع، وتدارك السجدتين ـ المنسيتين حتى دخل في ركوع الركعة اللاحقة ـ بعد الركوع أيضاً.

ثم قال ﷺ: إنّ موضوع الحديث ليس إلاّ خصوص الأجزاء المترتبة، فلو قدّم السورة على الفاتحة وذكر قبل الركوع تدارك السورة، ولو ذكر بعد الركوع كان قد نقص السورة وزادها.

والحاصل: ان الترتيب ـ سواء أكان شرطاً للصلاة في عرض سائر الشرائط، أم شرطاً للأجزاء نفسها ـ لم يؤخذ موضوعاً لحكم مستقل في قبال نفس الأجزاء في أدلة وجوب الإعادة وعدمه، بل أخذ ملحوظاً قيداً لنفس الأجزاء المأخوذة

(الثالثة والستون): إذا وجب عليه قضاء السجدة المنسيّة أو التشهّد المنسي ثم أبطل صلاته أو إنكشف بطلانها سقط وجوبه، لأنّه إنما يجب في الصلاة الصحيحة، وأمّا لو أوجد ما يوجب سجود السهو ثمّ أبطل صلاته فالأحوط إتيانه، وإن كان الأقوى سقوط وجوبه أيضاً، وكذا إذا إنكشف بطلان صلاته(١)، وعلى هذا فإذا صلّى ثمّ أعادها إحتياطاً

موضوعاً لوجوب الاعادة وعدمه[1].

إلاّ أنّه أن يقال: انّ ما ذكروه لعدم شمول الحديث للترتيب قابل للنقاش وغاية ما يذكر في وجه عدم الشمول هو: أنّ الترتيب ليس واجباً آخراً غير نفس الأجزاء على نهج خاص كما ذكره الأستاذ الأعظم، ولكن الجزئية أمر ينتزع من لحاظ الشيء جزءً للمركب، ووقوع كل جزء في محل معين محتاج الى الحاظ، فيكون نظير الشرط والمشروط بحيث لو انتفى الشرط بان لم يقع الجزء من محله ينتفي المشروط وهو كونه جزءاً للمركب، وعليه فلامانع من شمول الحديث للترتيب. وهذا الذي ذكرناه وان كان لايحظى بقبول القوم، لأنّهم يقولون: أنّ الأدلة منصرفة عن مثله، الا انه موافق للصناعة، ويترتب عليه انه لو نسي سجدتين ولم يتذكر الا بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة يسقط الترتيب بحديث «لاتعاد»، وحينئذ يأتي بالسجدتين بعد الركوع، ثم يأتي بسجدتي الركعة ذات الركوع ولايلزم زيادة ركن ولا نقيصة، بل يلزم فوات الترتيب الذي هو شرط غير ركني، وأما على مسلك القوم ـ المشهور ـ فتكون الصلاة باطلة. إلاّ أن يقال: انّ الإلتزام بهذا مستلزم للوازم لايلتزم بها أحد. فتأمل.

(١) أقول: تعرض الماتن رحمه الله لفرعين:

---

١) مستمسك العروة الوثقى: ج٧ ص٦٧٣.

وجوباً أو ندباً، وعلم بعد ذلك وجود سبب سجدتي السهو في كلّ منهما يكفيه إتيانهما مرّة واحدة، وكذا إذا كان عليه فائتة مردّدة بين صلاتين أو ثلاث مثلاً فاحتاط بإتيان صلاتين أو ثلاثة صلوات، ثمّ علم تحقّق سبب السجود في كلّ منهما فإنّه يكفيه الإتيان به مرّة بقصد الفائتة الواقعيّة، وإن كان الأحوط التكرار بعدد الصلوات.

الأول: ما اذا اوجب عليه قضاء السجدة المنسية أو التشهد المنسي ثم ابطل صلاته أو انكشف بطلانها.

الثاني: ما اذا اوجد ما يوجب سجود السهو ثم ابطل صلاته.

الذي يظهر من المتن ـ في الفرع الأول ـ سقوط الوجوب، لأنّ قضاء السجدة أو التشهّد المنسيين إنّما يجب في الصلاة الصحيحة وهو المستفاد من الروايات كخبر عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام: الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع. قال: يمضي في صلاته ولا يسجد حتّى يُسلّم، فاذا سلّم سجد مثل ما فاته. قلت: وإن لم يذكر إلاّ بعد ذلك. قال: يقضي ما فاته إذا ذكره[١]. فانّ المستفاد منه أن محل القضاء بعد التسليم، فالأمر بقضاء ما فات إنّما يكون في الصلاة التي يسلّم فيها وتكون محكومة بالصحّة.

والحاصل: إن السجدة أو التشهّد اللذين يقضيهما المكلّف امّا ان يكون كلّ واحد منهما جزء للصلاة الأصلية، وقد تغيّر ظرفه فعلى هذا فالأمر واضحٌ، إذ يتعيّن على المكلف الاتيان بالجزء المنسي عند احراز صحّة صلاته وتماميتها، ولا يجب عليه قضاءالجزء المنسي عند بطلان صلاته،وإمّا أن يكونا جزئين مستقلين قد تعلّق بهما

---

١) وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب الخلل: ح ٤.

. . . .

الوجوب لأجل جبر النقص الحاصل في الصلاة، وهنا أيضاً الأمر واضحٌ، إذ الصلاة التي تحتاج إلى جبر هي الصلاة الصحيحة الفاقدة للجزء المنسي لا الصلاة الباطلة.

والنتيجة: أنّ قضاء السجدة أو التشهد إنّما يجب في الصلاة الصحيحة.

والذي يظهر من المتن ـ في الفرع الثاني ـ هو وجوب الاتيان بسجود السهو إحتياطاً، إلاّ أنّه رحمه‌الله رجع عنه وأفتى بسقوط وجوب سجود السهو.

ولعلّ الوجه في الاحتياط هو أن وجوب سجود السهو نفسي استقلالي بعنوان أنه كفارةً حتى مع بطلان الصلاة فيكون نظير من أبطل الصوم ثم سافر، أو من أبطلت صومها ثم صارت حائضاً.

وأمّا مستند الفتوى بسقوط الوجوب فهو عدّة روايات يستفاد منها ان وجوب سجود السهو إنّما يكون في صلاة صحيحة، (منها) ما رواه سهل بن اليسع عن الرضا عليه‌السلام في ذلك أنّه قال: يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهّد تشهّداً خفيفاً[١].

و(منها): مارواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال: اذا كنت لا تدري أربعاً صليت أم خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثمّ سلّم بعدهما[٢].

و(منها): ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال: إذا لم تدر خمساً صلّيت أم أربعاً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك وأنت جالس ثمّ سلّم بعدهما[٣].

و(منها): مارواه عبيدالله الحلبي عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال: إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً أم نقصت أم زدت فتشهّد وسلّم واسجد سجدتين بغير ركوعٍ ولا

---

١) الوسائل: الباب ١٣، من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

٢ و٣) الوسائل: الباب ١٤، من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١ و٣.

. . . .

قراءة يتشهّد فيها تشهّداً خفيفاً[١].

فإن المستفاد من هذه النصوص وغيرها أنّ سجود السهو مترتبٌ على إتمام الصلاة المحرزة الصحّة.

إلاّ أنّ سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ ناقش في ذلك، وقال: أنّ غاية ما يستفاد من هذه النصوص هو أن محلّ سجود السهو بعد التسليم، ولا يستفاد منها أن سجود السهو إنّما يكون واجباً فيما لو كانت الصلاة صحيحة، إذ لعلّ أمره عليه السلام بالاتيان بسجود السهو بعد التسليم إشارة الى عدم جواز الاتيان بسجود السهو في أثناء الصلاة لكونه مبطلٌ لها.

وفيه: انّ المستفاد من قوله عليه السلام: «فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك» ـ بحسب المتفاهم العرفي ـ أمران أحدهما أن مكان السجود السهو بعد التسليم والآخر أنّه واجب في الصلاة التي يجب الاتيان بالتسليم فيها، وهذا لايكون إلاّ في الصلاة الصحيحة.

لكن هناك عدّة نصوص مطلقة تدل على وجوب سجود السهو من دون تقييدٍ ببعد التسليم، (منها): مارواه زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا شكّ أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدتين وهو جالس، وسمّاهما رسول الله صلى الله عليه وآله: المرغمتين[٢].

و(منها): ما رواه الفضيل بن يسار، أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن السهو؟ فقال: من حفظ سهوه فأتمّه فليس عليه سجدتا السهو، وإنّما السهو على من لم يدر

١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ـ الحديث ٤.
٢) نفس المصدر، الحديث ٢.

(الرابعة والستون): إذا شكّ في أنه هل سجد سجدة واحدة أو اثنتين أو ثلاث، فإن لم يتجاوز محلها بنى على واحدة وأتى بالأخرى، وإن تجاوز بنى على الاثنتين ولاشيء عليه عملاً بأصالة عدم الزيادة، وأمّا ان علم أنه امّا سجد واحدة أو ثلاثاً وجب عليه أخرى ما لم يدخل في الركوع وإلاّ قضاها بعد الصلاة وسجد للسهو(١).

أزاد في صلاته أم نقص منها[1].

فإن المستفاد منها ومن غيرها أن سجود السهو إنّما يكون واجباً بمجرّد الزيادة والنقيصة من دون تقييدٍ باحراز صحّة الصلاة كما استفدناه من النصوص المقيّدة بـ«بعد التسليم».

وسيد المستمسك تَتِئُ وان استشكل في اختصاص وجوب سجود السهو ـعلى القول بكونه واجباً نفسياً ـ بصورة صحة الصلاة، إلاّ أنّه ذهب إلى انصراف المطلقات الى خصوص صورة صحة الصلاة بلحاظ كون مورد أكثر النصوص الصلاة الصحيحة، وقد سلّم الأستاذ الأعظمتَتِئُ وسيدنا الأستاذ ـدام علاه ـ هذا المعنى، إلاّ أنها دعوى لا تستند الى دليل، وقبولها مشكل للغاية.

وكيف ما كان فما لم تثبت دعوى الانصراف ـ وهي غير ثابت ـ تكون الاطلاقات هي المحكمة. إلاّ أن يقال: انّ المستفاد من الروايات المتقدّمة أنّ سجود السهو إنّما يجب في الصلاة الصحيحة، فحيث أنّ الامامعليه السلام في مقام البيان فينعقد لها مفهوم وهو عدم وجوبه في الصلاة الباطلة، وعليه فتكون هي مقيدة للإطلاقات.

(١) أقول: قد يعرض عليه الشكّ وهو في المحل، وقد يعرض عليه بعد التجاوز

---

١) الوسائل: الباب ١٤، من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٦.

. . . .

عنه، فعلى التقدير الأول حكم الماتن ـ طاب ثراه ـ بالبناء على الاتيان بواحدة، فيضمّ إليها ثانية عملاً بأصالة عدم الاتيان بأزيد من سجدة واحدة، أو بقاعدة الاشتغال بعد دفع احتمال الزيادة بأصالة العدم. وعلى التقدير الثاني حكم ـ طاب ثراه ـ بالبناء على الاثنتين بمقتضى قاعدة التجاوز، واحتمال الزيادة مدفوع بالأصل. هذا كلّه مما لاشبهة فيه.

وانما الكلام فيما ذكره من العلم الاجمالي بأنّه إمّا أتى بسجدة أو ثلاث من دون احتمال الاثنتين بشرط لا، والعلم الاجمالي في هذا الفرض تارة يعرض في المحل، وأخرى بعد التجاوز عنه. وعلى التقدير الثاني، قديكون المحل الذكري باقياً، كما لو كان قد دخل في القيام وحصل له هذا العلم، فهو يعلم بأن وظيفته مردّدة بين العود لتدارك السجدة ثم الاتيان بسجدتي السهو لزيادة القيام، أو بوجوب الاتيان بسجدتي السهو فقط، وذلك لزيادة سجدة. وقد لايكون المحل الذكري باقياً كما لو كان في حال الركوع وعرض له هذا العلم، فهو غير متمكن من العود وتدارك السجدة، فيعلم بأنّ وظيفته مردّدة بين الاتيان بسجدتي السهو وذلك على تقدير الزيادة، أو قضاء السجدة على تقدير النقص.

اما على فرض بقاء المحل الشكي، فوظيفته البناء على الواحدة بمقتضى الاستصحاب أو قاعدة الاشتغال، ويضمّ إليها ثانية، والزيادة المحتملة مدفوعة بالأصل.

فينحلّ العلم المذكور بجريان أصل مثبت لوجوب الاتيان بالسجدة المحتمل نقصانها، وأصل نافٍ لوجوب سجدتي السهو.

وعلى فرض عدم بقاء المحل الشكي، بأن عرض له العلم بعد الدخول في الغير،

....

فالذي يظهر من المتن التفصيل بين بقاء محل التدارك وبين فواته، فعلى التقدير الأول حكم ـ طاب ثراه ـ بوجوب الرجوع وتدارك السجدة وبوجوب القضاء وسجود السهو على التقدير الثاني، والوجه فيه ـ مع كونه داخلاً في الغير ـ معارضة قاعدة التجاوز الدالة على عدم ترك السجدة الثانية فيترتب عليها عدم وجوب الرجوع وتدارك السجدة لأصالة عدم زيادة السجدة الثالثة التي تترتب عليها عدم وجوب سجدتي السهو إذ لايمكن الأخذ بهما معاً لإستلزام ذلك المخالفة العمليّة، وبعد سقوطهما بالمعارضة، يصل المجال إلى أصالة عدم الاتيان بالسجدة الثانية ونتيجته وجوب التدارك مع الامكان، والقضاء مع عدمه، ثم الاتيان بسجدتي السهو ـ بناءً على القول بوجوبهما لكل زيادة ونقيصة ـ.

ثم إن الأستاذ الأعظم ﵀ وسيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ ذهبا الى جريان قاعدة التجاوز بلا معارض، في الصورتين ـ اي في صورة بقاء محل التدارك وصورة عدم بقائه ـ، أما في صورة بقاء المحل فاما أن نقول بوجوب سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة أم لانقول به، فعلى الاول يحصل له العلم تفصيلاً بوجوب سجدتي السهو على كل حال اي سواء رجع وتدارك السجدة أم لا، لانه اذا رجع لتدارك السجدة يحصل له العلم بزيادة القيام وغيره من الافعال التي وقعت في غير محلها، واذا لم يرجع ومضى في صلاته يحصل له العلم اما بزيادة السجدة أو نقصها، ولا أثر لجريان أصالة عدم الزيادة بعد علمه ضرورةً بوجوب سجدتي السهو عليه، إمّا لأجل الزيادة أو لأجل نقص السجدة، فتجري قاعدة التجاوز بلا معارض.

واما في صورة عدم بقاء المحل بالدخول في الركوع، فعلى القول بوجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة يكون وجوب سجود السهو معلوماً اما لزيادة

. . . .

السجدة واما لنقصها، فمع العلم بوجوب سجود السهو لا معنى لجريان اصالة عدم الزيادة، اذ اثر جريانها نفي وجوب سجود السهو وهو معلوم بالوجدان، ومعه لايترتب اثر على الاصل المذكور فيكون جريانه لغواً فتبقى قاعدة التجاوز الدالة على الاتيان بالسجدة الثانية من دون مزاحم، ولاتعارضها اصالة عدم الزيادة. وعلى القول بعدم وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة يكون الأمر أوضح، فانّ قاعدة التجاوز تجري في جانب النقيصة بلا معارض، اذ لايترتب اثر على إعمال اصالة عدم الزيادة كي تجري وتعارض القاعدة، لأنّ أثر جريانها نفي وجوب سجود السهو، وهو منفي على الفرض قبل جريانها فلاحاجة اليها.

اللهم إلاّ أن يقال: انّ المكلّف ليس له أن يمضي مع بقاء المحلّ، إذ المضي وعدم الاعتناء بالشك مرهون بجريان قاعدة التجاوز، وجريانها مبنيٌّ على عدم وجود المعارض. وعليه فهو في هذا الحال يعلم بأنّ وظيفته إمّا الرجوع لتدارك السجدة أو الاتيان بسجدتي السهو، فتكون قاعدة التجاوز النافية لوجوب الرجوع وتدارك السجدة معارضة لأصالة عدم الزيادة النافية لوجوب سجدتي السهو، وبعد تساقطهما بالمعارضة يصل المجال إلى الأصل المحكوم القاضي بوجوب الرجوع وتدارك السجدة، والاتيان بسجدتي السهو وذلك للزيادة الحاصلة من الرجوع.

وإن شئت قلت: إن وجوب سجدتي السهو ليس معلوماً على كل حال، إذ لو كانت السجدة ناقصة وجب تداركها، ولو كانت زائدة فيجب الاتيان بسجدتي السهو، فهو في هذا الحال لايعلم بوجوبهما على كل تقدير، كي يقال بأنّ وجوبهما محرزٌ تفصيلاً.

إلاّ انّه يمكن أن يقرّب العلم بوجوب سجدتي السهو، بنحو آخر، بأن يقال:

....

انّ الوجوب معلوم على كل تقدير، إمّا لزيادة السجدة أو لحصول زيادة أخرى ناتجة من الرجوع لتدارك السجدة الناقصة.

ويردّه ما عن السيد الحكيم ﷺ: بأن المكلف بعد أن جاز له المضي ولو ظاهراً بحكم قاعدة التجاوز، لايجب عليه سجود السهو للزيادة الحاصلة من الرجوع، فيتلاشى العلم التفصيلي بوجوب سجود السهو على كل تقدير، ولذا لو شكّ في الشبهة البدوية ـ بعد القيام ـ في تحقق السجود وجرت القاعدة، وبعد تمام الصلاة علم بفوات السجود لايعدّ القيام الواقع لغواً، بل يكون صحيحاً وقياماً صلاتياً، ويكون السجود هو الفائت لاغير[١].

ثم قال ﷺ: إن قلت: إذا رجع وتدارك السجدة، يعلم بوجوب الاعادة ـ لبطلان الصلاة بزيادة سجدتين ـ أو بوجوب سجود السهو للقيام.

وأجاب عند ذلك: بأنّ مقتضى أصالة عدم السجدة الثانية صحة الصلاة، وكون القيام في غير محلّه، فيجب لأجله سجدتي السهو لا غير، وبذلك ينحلّ العلم الاجمالي المذكور[٢].

أقول: إنّ استصحاب عدم الاتيان بالسجدة الثانية لايثبت أن القيام زائد قد وقع في غير محلّه إلاّ على القول بالأصل المثبت، وعلى هذا فلايكون الأصل عدم الاتيان بالسجدة الثانية مثبتاً لكون القيام زائداً، بل يكون الأصل عدم كون القيام زائداً معارضاً للأصل المذكور.

---

١) مستمسك العروة الوثقى: ج٧ ص٦٧٦.

٢) نفس المصدر.

. . . .

إن قلت: إنّ الشكّ في كون القيام زائداً أم لا، مسبب عن كون السجدة ناقصة أم لا، وبعد جريان الأصل المثبت لعدم الاتيان بالسجدة الثانية، لايبقى شكّ في كون القيام زائداً، إذ الأصل السببي مقدّم على الأصل المسببي.

قلت: إن تماميّة تقدّم الأصل السببي على المسببي متوقف على كونِ التسبب شرعي، والتسبب في المقام ليس بشرعي بل عقلي. فتدبر.

اللهم إلاّ أن يقال: انّ القيام قد وقع بالوجدان، ولا نعلم أنه وقع بعد الاتيان بالسجدة الثانية كي لايكون زائداً، وبذلك لاتجب سجدتي السهو، أو وقع بعد السجدة الأولى فيكون زائداً فتجب سجدتي السهو حينئذٍ، فبجريان أصالة عدم الاتيان بالسجدة الثانية نحرز أن القيام بعد السجدة الأولى وهو كافٍ، إذ نعني بالقيام الزائد إلاّ الذي وقع في غير محلّه، وهو القيام الذي صدر منه قبل الاتيان بالسجدة الثانية.

فالموضوع مركب من القيام وهو محرزٌ بالوجدان وكونه قبل السجدة الثانية وهو ثابت بالأصل.

والعمدة في الجواب على ما أفاده السيد الحكيم ﷺ، هو: انّ الحكم بعدم كون القيام زائداً في الظاهر ـ بعد جريان قاعدة التجاوز الحاكمة باتيان السجدة ظاهراً ـ لاينافي العلم بكونه زائداً على تقدير النقص واقعاً. مضافا إلى أنّ قوله «... ولذا لو شكّ في الشبهة البدوية ـ بعد القيام ـ في تحقق السجود وجرت قاعدة التجاوز، وبعد تمام الصلاة علم بفوات السجود، لايكون القيام الواقع لغواً، بل يكون صحيحاً، وقياماً صلاتياً...»، في غاية البعد عن مسرح الصحّة، وهو قياسٌ مع الفارق، بل عجيب أن يصدر من مثله، إذ عدم كون القيام لغواً ليس من جهة جريان قاعدة التجاوز، بل لأجل جريان حديث «لاتعاد» في أمثاله، والمكلف في الحقيقة لم يفتِ

. . . .

منه شيء، والقيام وقع في محلّه، وبهذا يظهر ما في قوله «... ويكـون السـجود هـو الفائت لاغير».

وزبدة المخض: انّ المكلّف له حالات ثلاث لا رابع لها، الأولى أن يكون في حال القيام ـ أي لم يرجع للتدارك ولم يمض ـ، والثانية أن يرجع لتدارك ما فـاته، والثالثة أن يمضي بعد بنائه على الاتيان بالسجدة الثانية، ففي جميع هذه الحالات يعلم بوجوب سجدتي السهو عليه. بيان ذلك: أنه في الحالة الأولى يعلم بأن هذا القـيام زائد على تقدير نقص سجدة أو بزيادتها على تقدير عدم كون هذا القيام زائداً، وفي الحالة الثانية يعلم قطعاً بزيادة القيام، وفي الحالة الثالثة يعلم إجمالاً بزيادة أو نقصان سجدة، فهو يعلم بوجوب سجدتي السهو في جميع الحالات، ومعه لامجال لجـريان أصالة عدم الزيادة، فتجري قاعدة التجاوز بلامعارض، ويترتب عـلى جـريانها الحكم بعدم الاعتناء باحتمال نقص سجدة من صلاته، وتجب عليه سجدتي السهـو بعد الاتمام ـ بناءً على القول بوجوبها لكل زيادة ونقيصة ـ.

وأما لو بنينا على عدم وجوب سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة ـ كما هـو المختار ـ، فلامجال لجريان أصالة عدم الزيادة بعد فقدان الأثر المرجوّ من جريانها، وعليه فلا مسرح للقول بالمعارضة بينها وبين قاعدة التجاوز، فتجري القاعدة بلا مضايقة وتثبت صحّة الصلاة، ولاشيء عليه.

هذا كلّه فيما لو كان محلّ التدارك باقياً.

وأمّا على تقدير فواته ـ بأن دخل في ركن كالركوع مثلاً ـ ففي هذه الصورة أيضاً لو قلنا بوجوب سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة فإن قاعدة التجاوز تجري بلا مزاحمة، للعلم بوجوب سجدتي السهو على كل تقدير، إمّا لزيـادة السـجدة أو لنقصها، فأصل الوجوب معلوم وإن كان سببه مجهول.

(الخامسة والستون): إذا ترك جزءاً من أجزاء الصلاة من جهة الجهل بوجوبه، أعاد الصلاة على الأحوط(١)، وإن لم يكن من الأركان.

وأمّا على القول المختار من عدم كونهما لكل زيادة ونقيصة، فجريان قاعدة التجاوز أيضاً يكون سليماً عن المعارض.

فتلخّص: انّ الحق في جميع الصور المتقدمة هو عدم وجوب الرجوع للتدارك ـوإن كان ممكناًـ، ولا القضاء، ولا تجب سجدتي السهو. كما عرفت.

(١) وجه الاحتياط، التردّد في شمول حديث «لاتعاد» للجاهل.

وقد نسب المحقق النائيني تَتِئُّ إلى المشهور القول بوجوب الاعادة، نظراً لاختصاص الحديث بالناسي، وعدم شموله للجاهل. وهو مختار السيد الاستاذ ـدام ظلّهـ.

وذكر تَتِئُّ في وجه الاختصاص، أنّ المنفي بحديث «لاتعاد» نفي الإعادة بالاخلال السهوي بما عدى الاجزاء والشرائط الخمسة، ومن المعلوم أنّ نفي الاعادة المستفاد من الحديث لايكون إلاّ في مورد لولا هذا الدليل لكان المكلف مخاطباً بايجاد المأمور به بطريق الاعادة، وهذا مختصّ بموارد السهو والنسيان.

وبعبارة واضحة: انّ المطلوب من المكلّف ايجاد العمل إبتداءً، والخطاب المتوجه إليه هو «صلّ»، وهذا هو ما يعبّر عنه بالوجود الأول، وأمّا من كانت وظيفته الاعادة، فالخطاب المتوجه إليه هو «أعد» أي أوجد الوجود الثاني للطبيعة بعد الوجود الأول، وبهذا البيان يتّضح أن حديث «لاتعاد» مختص بخصوص صور الاخلال الناشيء عن حالتي السهو والنسيان وهما مانعتين من توجه الخطاب الواقعي إليه، فيتوجه إليه خطاب «أعد»، وأمّا الجاهل فلايتوجه إليه خطاب «أعد» حتى يدعى شمول حديث لاتعاد له. بل هو محكوم بالحكم الواقعي وبنفس العمل الذي ترك جزءه ولايكون الحكم الواقعي متعذراً في حقه كما كان كذلك في الناسي.

. . . .

وأورد عليه الأستاذ الأعظم تَبِّئُ: انّ خروج العالم العامد والجاهل المقصّر عن نطاق الحديث مما لاشبهة فيه، أمّا الأول فلأنّ شمول الحديث له مناف للأدلّة الأوليّة الدالّة على الأجزاء والشرائط، وإلاّ لم يبق لها مورد[١].

وأمّا الثاني وهو الجاهل المقصر فلأنّ الحديث ناظر إلى ما بعد العمل وانكشاف الحال الطارىء بعد ذلك الذي هو ظرف الخطاب بأنّه أعد أو لاتعد، بحيث لولا الانكشاف المزبور لم تجب عليه الاعادة وكان عمله محكوماً بالصحّة، وأمّا الجاهل المقصّر فوظيفته الإعادة حين العمل، وعمله موصوف بالفساد بمقتضى قاعدة الإشتغال، فهو مكلّف بالواقع ولو بالإحتياط سواء انكشف الحال أم لا، فهو خارج عن مفاد الحديث جزماً.

وأمّا إذا كان الجهل عن قصور وعذر شرعي لزعمه بأن ما أتى به هي وظيفته بحيث لو لم ينكشف الخلاف لكان عمله محكوماً بالصحّة، فالحديث شاملٌ له بنفس المناط الذي ذكرناه لشموله للناسي.

وأمّا ما ذكره شيخنا الاعظم تَبِّئُ في وجه اختصاص الحديث بالناسي من أنّ المنفي في الحديث الاعادة وهي وظيفة من لم يكن مأموراً بالعمل نفسه والا فيخاطب بالعمل ابتداءً لا بالاعادة التي هي الوجود الثاني للطبيعة فلاجرم يختص بالناسي. وبعبارة أخرى: أنّ الجاهل حين العمل مكلّف بالواقع لا بإعادته، كالجاهل بوجوب السورة مثلاً، فالخطاب المتوجه إليه حين العمل هو «صلي مع السورة»، وهذا بخلاف الناسي الذي يقال له «أعد». فغير تام فان الجاهل وان كان حين العمل مكلفاً بنفس الواقع كالسورة مثلاً إلاّ أنّه أيضاً مكلّف بالإعادة بعد فوت محل السورة بحيث

---

١) مستند العروة الوثقى: ج٧ ص٣٠٦.

نعم لو كان الترك مع الجهل بوجوبه مستنداً الى النسيان بأن كان بانياً على الاتيان به باعتقاد استحبابه فنسى و تركه، فالظاهر عدم البطلان، وعدم وجوب الإعادة إذا لم يكن من الأركان(١).

لايمكن تداركها، كما لو دخل في الركوع، فحينئذٍ يكون الجاهل مكلفاً بالإعادة لا بالواقع. كما لا يخفى.

ويؤيد ذلك إطلاق لفظ الاعادة في مورد الجهل القصوري أو التقصيري في بعض الأخبار. مثل قوله عليه السلام «من تعلم في صلاته فعليه الاعادة».

أقول: انّ أصل دعوى عدم اختصاص حديث «لاتعاد» بالناسي تامة، وقد تعرضنا لهذه الدعوى ولمناقشة ما أفاده الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره في مبحث حديث «لاتعاد» في أوائل الكتاب. فلاحظ.

(١) لشمول الأدلة لحالة النسيان، بل إن القدر المتيقّن من حديث «لاتعاد» هو الإخلال المستند الى حالة النسيان.

والحمد لله ربّ العالمين

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين

محمّد وآله الطيبين الطاهرين

الهداة الميامين

قم عشّ آل بيت محمّد صلى الله عليه وآله في الثاني عشر من شهر شعبان

سنة ألف وأربعمائة وسبعة عشرة

هجريّة قمريّة

المنتهى في فروع العلم الإجمالي

البحث في الفروع التي ألحقها بعض الأجلة بمسائل خاتمة كتاب صلاة العروة الوثقى

الفرع الأول: ما لو علم بترك أحد الجزئين المترتبين(١).

---

(١) أقول: إنّ الفروض المتصورة في هذا الفرع قد ترجع إلى ستة عشرة فرض، لأنّ الجزئين المترتبين قد يكونان ركنيين أو غير ركنيين أو أحدهما ركني والآخر غير ركني.

وعلى أيّ تقدير فقد يكون كلٌّ من المحل الشكيّ والذكريّ باقياً بالنسبة إلى الجزئين، وقد لا يكون باقياً بالنسبة إليها، وقد يكون باقياً لأحد الجزئين دون الآخر، وقد يكون المحل الشكيّ باقياً دون المحل الذكري أو العكس.

ثمّ إنّ الخلل المعلوم بالإجمال تارةً يكون واقعاً في صلاةٍ واحدةٍ، وأخرى في صلاتين مترتبتين، وقد يحصل التذكر في الأثناء، وأخرى قد يحصل خارج العمل.

ولابدّ من التحقيق في كلٍّ واحدٍ من هذه الفروض، فنقول:

الفرض الأول: لو علم المكلف بترك أحد جزءين غير ركنيين مع بقاء المحلّ الشكيّ لكليهما، كما لو علم بترك إمّا السجدة أو التشهد وهو في حال الجلوس. فهنا يتولّد له علم تفصيليّ بعدم إمتثال أمر التشهد، لأنّه إمّا أن يكون تاركاً له من رأس أو آتٍ به في غير محلّه لعلمه بترك السجدة، وعلى كلّ تقديرٍ يكون شكّه بالنسبة إلى السجدة في المحلّ. وبعبارة أخرى: إنّ المكلّف لم يدخل في الغير المترتب،

. . . .

لكون التشهد على تقدير الإتيان به واقعاً في غير محلّه فهو ليس جزءً مترتباً.

فيتعين عليه في هذا الفرض الإتيان بالسجدة بمقتضى قاعدة الشكّ في المحلّ ثمّ الإتيان بالتشهد وإتمام الصلاة، وبعد ذلك يلحقها بسجود السهو بناءً على القول بأنّه لكلّ زيادةٍ ونقيصةٍ.

والسبب في إلحاق الصلاة بسجدتي السهو هو أنّه بعد الإتيان بالسجدة والتشهّد يحصل له العلم بزيادة أحدهما.

ويمكنه التخلّص من العلم بحصول الزيادة بالإتيان بأحدهما بنيّة الرجاء.

الفرض الثاني: لو علم المكلّف بترك أحد جزءين غير ركنيين، مع بقاء المحل الشكيّ لأحدهما دون الآخر، كما لو علم وهو في حال القيام أنّه ترك التشهد أو التسبيحات. فإنّ الشكّ بالنسبة إلى التشهد مشمول لأدلة الشكّ بعد تجاوز المحل فلايلتفت إليه، وتكون وظيفته الإتيان بالتسبيحات بمقتضى قاعدة الشكّ في المحل، ويتمّ صلاته ولاشيء عليه.

الفرض الثالث: لو علم المكلّف بترك أحد الجزءين غير الركنيين، وقد فات محلها الشكيّ، كما لو علم وهو في القيام بترك السجدة أو التشهد. فإنّ العلم الإجمالي المذكور ينحلّ إلى العلم التفصيلي بعدم إمتثال أمر التشهد إمّا لعدم الاتيان به أصلاً وإمّا للإتيان به في غير محلّه فيلغو القيام الذي هو فيه ويتعين عليه الرجوع والإتيان بالسجدة ثمّ يتشهد ويتمّ صلاته ويأتي بعد ذلك بسجدتي السهو ـ بناءً على القول بأنّهما لكلّ زيادةٍ ونقيصة ـ.

الفرض الرابع: لو علم المكلّف بترك أحد الجزءين غير الركنيين وكان المحل الذكري لأحدهما باقياً دون الآخر، ففي هذا الفرض إمّا أن يكون لهما أثر مشترك أو

. . . .

لا يكون، بأن كان أثر كلّ منهما مغايراً للآخر.

كما لو علم وهو في القيام بأنّه ترك أحد جزءين إمّا السجدة من الركعة السابقة أو التشهد من هذه الركعة، فحيث أنّ قاعدة التجاوز الجارية في كلا الطرفين ساقطة بالمعارضة، فيصل المجال إلى الأصل المحكوم وهو أصالة عدم الاتيان بكلٍ منهما، وأثر جريانه في السجدة هو لزوم قضائها وأثر جريانه في التشهد هو لزوم الإتيان به فتكون وظيفته الإتيان بالتشهد وإتمام الصلاة ثمّ قضاء السجدة والإتيان بسجدتي السهو ـ بناءً على القول بأنّهما لكلّ زيادةٍ ونقيصة ـ.

وأمّا إذا كان للجزءين أثر مشترك بينهما كما لو علم بعد القيام بأنّه إمّا ترك القراءة من الركعة السابقة أو التشهد من هذه الركعة التي قام عنها. فإنّه يعلم تفصيلاً بوجوب الإتيان بسجود السهو إمّا لترك القراءة وإمّا للقيام الزائد لأنّه إن كان تاركاً التشهد فيتعين عليه الرجوع والإتيان به ويكون قيامه زائداً موجباً للإتيان بسجود السهو، وحيث أنّ قاعدة التجاوز الجارية في القراءة لا أثر لها، فتجرى القاعدة في الطرف الآخر أعني التشهد بلا مضايقة، وتكون وظيفته إتمام الصلاة ثمّ الإتيان بسجدتيّ السهو مرةً واحدةً ـ بناءً على القول بكونهما لكلّ زيادةٍ ونقيصة ـ.

هذا تمام البحث في الفروض التي يكون فيها الجزآن المترتبان غير ركنيين.

الفرض الخامس: لو علم المكلّف بترك أحد جزءين ركنيين وكان المحل الشكيّ لأحدهما باقياً دون الآخر، كما لو علم وهو جالس أنّه إمّا ترك ركوع الركعة السابقة أو سجدتي هذه الركعة. فحيث أنّ الشكّ بالنسبة إلى السجدتين في المحل فيجب عليه تداركهما بمقتضى قاعدة الشكّ في المحل، وتجرى قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الركوع.

. . . .

وبعبارة أخرى: إنّ المكلف وهو في هذه الحالة يعلم تفصيلاً بأنّه لم يأت بالسجدتين على وفق أمرهما، إمّا لعدم الإتيان بهما أصلاً، أو للإتيان بهما في صلاةٍ باطلةٍ حيث يكون تاركاً لجزءٍ ركنيٍّ وهو الركوع، فتجري قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الركوع بلا معارض، واستصحاب عدم الإتيان وقاعدة الاشتغال ومفهوم قاعدة التجاوز تقتضي الإتيان بالسجدتين، فيتعين عليه الإتيان بهما وإتمام الصلاة، ولاشيء عليه.

الفرض السادس: لو علم المكلّف بترك أحد الجزءين الركنيين وكان محلهما الشكّي باقياً، كما لو علم بأنّه إمّا ترك الركوع من هذه الركعة أو السجدتين منها وهو في حال الجلوس.

وحيث أنّ أمر السجدتين دائرٌ بين الترك من رأس على تقدير الإتيان بالركوع، أو وقوعهما في صلاةٍ باطلةٍ على تقدير عدم الإتيان بالركوع، فيكون عالماً تفصيلاً بعدم الإتيان بالسجدتين على وفق أمرهما، الأمر الذي يكشف عن كون الشكّ بالنسبة إلى الركوع في المحلّ فيتعين عليه الإتيان به وبالسجدتين بمقتضى أصالة عدم الإتيان بكلّ منهما.

إلاّ أنّ أصالة عدم الإتيان لاتشمل الركوع في هذا الفرض، والسرّ في ذلك هو: أنّ المكلّف يعلم بأنّه إمّا قد أتى بالركوع أو أنّ الصلاة باطلة بدخوله في السجدة الثانية، إذ على التقدير الأخير يكون تاركاً للركوع وأصالة عدم الاتيان به، أثرها وجوب الرجوع والاتيان به، والعمل بمقتضاها يولد العلم بحصول زيادة ركنية مبطلة، وأمّا جريان أصالة عدم الاتيان بالنسبة إلى السجدتين فأثرها وجوب الإعتناء بالشكّ بالإتيان بهما، ولا معارض لها.

. . . .

وكيف ما كان، فلو أتمّ صلاته بعد الإتيان بالسجدتين، يشكّ في فراغ ذمته من عهدة الركوع، وعليه فلا ملزم لإتمام ما بيده بعد عدم إمكان الاكتفاء بهذه الصلاة، فيتعين عليه رفع اليد عمّا بيده ويستأنف.

وما ذكرناه يتم على مسلكنا، وأمّا على مسلك سيدنا الأستاذ -دام عزّه-[١] القائل بحرمة قطع الصلاة، فيجب عليه مراعاة أطراف العلم الاجمالي بوجوب الإعادة وحرمة قطع الصلاة، فتكون وظيفته الإتيان بالسجدتين وإتمام ما بيده ثمّ إعادة الصلاة.

الفرض السابع: لو علم المكلف بترك أحد الجزءين الركنيين وكان المحلّ الذكري لأحدهما باقياً دون الآخر، كما لو علم بترك ركوع الركعة السابقة أو سجدتي الركعة التي قام عنها وهو في حال القيام.

ذهب الأستاذ الأعظم تَتَّئِزُّ[٢] إلى صحة الصلاة بعد جريان قاعدة التجاوز في طرف الركوع بلا معارض، ويتعين عليه الاتيان بالسجدتين لكون الشكّ فيهما في المحلّ بعد كون القيام الذي هو فيه لغواً.

وحيث أنّ سيدنا الأستاذ -دام عزّه-[٣] يرى أنّ قطع الصلاة حرام إستناداً إلى رواية، فقد قرّب العلم الإجمالي المذكور بتقريب آخر، وهو: أنّ المكلّف وهو في هذا الحال يعلم اجمالاً إمّا بوجوب إعادة ما بيده على تقدير كون المتروك هو الركوع أو أنّه يحرم عليه قطع الصلاة على تقدير كون المتروك هو السجدتين، فيكون القيام

---

١) الدرر واللآلىء: ص ١٤٥.

٢) الدرر الغوالي: ص ٨٥.

٣) الدرر واللآلىء: ص ١٤٥.

. . . .

زائداً فتجب عليه سجدتي السهو للقيام الزائد.

وحيث أنّ قاعدة التجاوز الجارية في طرف الركوع أثرها نفي الإعادة، ومقتضى أصالة البراءة عدم حرمة إبطال الصلاة فتقع المعارض بينهما، ويكون العلم منجزاً، وعليه تكون وظيفته إتمام ما بيده والإتيان بسجدتي السهو، ثم إعادة الصلاة مراعاةً لأطراف العلم الاجمالي.

أقول: قد بيّنا في الفرض السابق أنّ ما أفاده -دام عزه- مبنيٌّ على مسلكه، ولايرد على المسلك المختار هذا أولاً، وثانياً لو بنينا على مختاره -دام عزه- فإنّ ما ذكره لايمكن المساعدة عليه، لأنّ قاعدة التجاوز الجارية في الركوع أصلٌ مصحّح، والبراءة أصلٌ متمّم، ومع جريان الأول لايصل المجال إلى الثاني.

الفرض الثامن: لو علم المكلّف بترك أحد الجزءين الركنيين بعد فوات محلها الذكري، كما لو علم بعد الدخول في الركوع بترك إمّا ركوع الركعة السابقة أو السجدتين، فلاشبهة في بطلان ما بيده للعلم التفصيلي بترك جزءٍ ركني لايمكن تداركه.

هذا تمام البحث في الفروض التي يكون فيها الجزءان ركنيين.

الفرض التاسع: لو علم المكلف بترك أحد جزءين أحدهما ركنيّ والآخر غير ركنيّ، والركنيّ مقدم على غير الركنيّ بحسب ترتيب المركب الصلاتي، مع بقاء محلها الشكّي، كما لو علم وهو في حال الجلوس أنّه إمّا ترك السجدتين أو التشهد، فإنّ مقتضى أصالة عدم الاتيان هو وجوب الاتيان بهما.

. . . .

إلاّ أنّ الأستاذ الأعظم ﷺ[1] حكم باستيناف الصلاة، وذلك لأنّ المكلف لو أتى بهما فإنه سوف يحصل له العلم الاجمالي إمّا بوجوب إعادة الصلاة وذلك على تقدير كون المتروك هو التشهد إذ على هذا التقدير تكون السجدتان زائدتين، أو يجب عليه سجدتا السهو على تقدير كون المتروك هو السجدتين، إذ على هذا التقدير يكون التشهد زائداً، وحيث لايمكنه الإكتفاء بهذه الصلاة فلا ملزم لإتمامها، وتكون وظيفته رفع اليد عمّا بيده، واستيناف الصلاة.

وقد حاول سيدنا الأستاذ ـدام عزهـ[2] التخلّص من هذا العلم الاجمالي الحاصل من العمل بأصالة عدم الاتيان وذلك بالإتيان بهما بعنوان الرجاء، وبذلك لايحصل له العلم بشيء من الإعادة أو وجوب سجود السهو. بيانه: أنّ المكلّف لو أتى بالسجدتين رجاءً لايحصل له العلم بحصول زيادة ركنية، وبذلك لايبقى وجه للإعادة هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لو أتى بالتشهد رجاءً لاتتحقق معه عنوان الزيادة فلا وجه لوجوب الإتيان بسجدتي السهو.

وبعبارة أخرى: أنّ المكلّف لو كان آتياً بالسجدتين فالإتيان بهما مرةً ثانيةً بعنوان الجزئيّة يحقق الزيادة الركنية المبطلة، الاّ أنّ الإتيان بهما بنيّة الرجاء يوجب الشكّ في حصول الزيادة، وفي مثل ذلك يرجع إلى أصالة عدم الزيادة، ولو كان آتياً بالتشهد فإنّ الاتيان به مرةً ثانية بنيّة الجزئيّة محققٌ لموضوع وجوب الإتيان بسجدتي السهو، إلاّ أنّ الإتيان به بنية الرجاء لايحقق الموضوع كي يقال بوجوب سجود السهو.

---

١) الدرر الغوالي: ص٨٥.
٢) الدرر واللآليء: ص١٤٦.

. . . .

إلاّ أنّ هذه المحاولة منه ـدام عزه ـ لاتسمن ولاتغني، لأنّـه بمـجرد الإتـيان بالسجدتين ولو بعنوان الرجاء، يحصل له العلم الاجمالي إمّا بالإتيان بأربع سجدات في ركعة واحدة وذلك على تقدير كون المتروك هو التشهد وإمّا بالاتيان بالتشهد في غير محله وذلك على تقدير كون المتروك هو السجدتين، فإنّ الاتيان بـالسجدتين رجاءً لاينفي تحقق الزيادة بالنسبة الى السجدتين لأنها زيادة في المكـتوبة، وبهـذا يتضح أنّ ما ذهب إليه الأستاذ الأعظمتَيِّنُ هو المتعين في هذا الفرض، فيجوز له رفع اليد عنها ويستأنف.

الفرض العاشر: نفس الفرض السابق، مع كون الشكّ بالنسبة إلى الجزء غير الركنيّ في المحل دون الجزء الركني، كما لو علم المكلّف بأنّه إمّا قد ترك ركوع الركعة السابقة أو التشهد وهو الآن في حال الجلوس. فإنّ الشكّ بالنسبة إلى التـشهد في المحل، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان وقاعدة الاشتغال وجوب الاتيان به، وأمّا الشكّ بالنسبة إلى الركوع فهو واقعٌ بعد تجاوز المحل بـالدخول في الغـير، فـتجري قاعدة التجاوز ويحكم بمقتضاها بالإتيان به.

الفرض الحادي عشر: نفس الفرض السابق، مع كون الشكّ حادثاً بعد تجاوز المحل الشكيّ والذكريّ لكلا الجزءين، ومثاله: ما لو شكّ في حال الركوع بأنّه إمّا ترك سجدتي الركعة السابقة أو قراءة هذه الركعة.

والقاعدة المصحّحة لهذه الصلاة هي قاعدة التجاوز حيث تجري في طـرف السجدتين بلا معارض.

وقد يتوهم معارضتها بمثلها في طرف القراءة، إلاّ أنّا قـد ذكـرنا مـراراً بأنّ الأصل المصحّح إذا جرى لاتصل النوبة إلى الأصل المتّمم، وقاعدة التجاوز الجارية

. . . .

في طرف السجدتين أصلٌ مصحّح، وقاعدة التجاوز التي يتوهم جريانها في طرف القراءة أصلٌ متمّم، والأول لا يبقي مجالاً لجريان الثاني، فيتعين عليه إتمام ما بيده ثمّ الإتيان بسجدتي السهو بناءً على القول بوجوبها لكلّ زيادة ونقيصةٍ.

الفرض الثاني عشر: نفس الفرض السابق مع بقاء المحل الذكريّ للجزء الركنيّ دون المحل الشكّي. ومثاله ما لو علم وهو في القيام بأنّه إمّا ترك ركوع الركعة السابقة أو تشهد هذه الركعة التي قام عنها، فيعلم الآن إمّا بوجوب إعادة الصلاة إن كان المتروك هو الركوع أو يجب عليه الرجوع وتدارك التشهد إن كان المتروك هو التشهد. وحيث أنّ القيام واقعٌ في غير محلّه فيلغو، وبهذا يعلم بأنّ شكّه في التشهد شكٌّ في المحلّ فيتعين عليه الإتيان به بمقتضى قاعدة الشكّ في المحلّ، وتجري قاعدة التجاوز في طرف الركوع بلا مزاحمة.

وحيث أنّ سيدنا الأستاذ ـ دام عزه ـ يرى أنّ مدرك حرمة إبطال الصلاة هي الرواية ـ كما بيّناه سابقاً ـ لذا قرّب العلم المذكور بتقريب آخر، حاصله: أنّ المكلف وهو في هذه الحالة يعلم إجمالاً إمّا بوجوب الإعادة وذلك فيما لو كان المتروك هو الركوع أو يحرم إبطال ما بيده إن كان المتروك هو التشهد، ففي هذا الفرض يتعيّن عليه إتمام ما بيده والإتيان بسجدتي السهو ثمّ إعادة الصلاة[1].

أقول: قد عرفت المناقشة فيما أفاده ـ دام عزه ـ فلا نعيدها.

الفرض الثالث عشر: نفس الفرض السابق مع تقدم الجزء غير الركني وبقاء المحل الشكيّ لكلا الجزءين، كأن يعلم إجمالاً وهو جالس بترك إمّا القيام بعد الركوع

١) الدرر واللآلىء: ص ١٤٧.

. . . .

أو السجدتين.

أقول: إنّه في هذا الفرض يعلم بعدم الأمر بالإتيان بالقيام المذكور، لأنّه إما قد أتى به وذلك فيما إذا كان تاركاً للسجدتين في الواقع، وإمّا أنّه لم يأت به وحينئذٍ لايمكن العود لتداركه، وبهذا يتضحّ أنّ أصالة عدم الاتيان لاتجري بالنسبة إلى القيام لامن حيث الأثر الداخلي المترتب على جريانها أعني وجوب العود وتداركه ولا من حيث الأمر الخارجي وهو الإتيان بسجود السهو.

وبعبارة واضحة: إنّ الاحتياط لا يتعنون بعنوان الوجوب إلاّ في موارد إحتمال التكليف، والقيام في ما نحن فيه لا أمر به قطعاً، لأن المكلف إمّا أنّه قد أتى به، وإمّا أنّه لم يأت به وذلك فيما لو كان قد أتى بالسجدتين، فتكون الصلاة باطلة بعد الاتيان بالسجدتين بمقتضى الإستصحاب والإشتغال. وبهذا البيان يتّضح جلياً أنّه لا مسرح للقول بوجوب سجود السهو في المقام.

فإذا عرفت أنّ أصالة عدم الاتيان لاتجري في طرف القيام لعدم وجود أثر مترتب على جريانها، فيتعين عليه الإتيان بالسجدتين بمقتضى أصالة عدم الإتيان بهما، وإحتمال وجود زيادةٍ ركنيةٍ في البين مدفوع بالأصل.

الفرض الرابع عشر: نفس الفرض السابق مع بقاء المحل الشكيّ بالنسبة إلى الركن دون غير الركن، كما لو علم مردداً بترك إمّا القراءة أو السجدتين من هذه الركعة وهو جالس، فيتعين عليه الإتيان بالسجدتين بمقتضى قاعدة الإشتغال أو الإستصحاب أو مفهوم قاعدة التجاوز وتجري قاعدة التجاوز بالنسبة إلى القراءة.

الفرض الخامس عشر: نفس الفرض السابق مع بقاء المحل الذكري للركن

. . . .

دون غير الركن كما لو علم إجمالاً بترك القراءة أو السجدتين من الركعة السابقة وهو في القيام.

قد يقال بجريان قاعدة التجاوز في الطرفين وسقوطهما بالمعارضة، فيتعيّن عليه العود لتدارك السجدتين ثمّ إتمام الصلاة وبعدها يأتي بسجدتي السهو مرةً واحدةً مراعاةً لأطراف العلم، إذ هو يعلم بأنّ النقص لو كان هو القراءة لوجبت عليه سجدتا السهو، ولو كان السجدتين لتعين عليه العود لتداركهما ثمّ الإتيان بسجدتي السهو للقيام الزائد.

وهذا النظر البدويّ يتلاشى بمجرد الالتفات إلى أنّ الأثر المترتب على جريان قاعدة التجاوز في طرف القراءة لا وجود له البتة، إذ الأثر المرجو من جريان القاعدة هو إيجاب سجدتي السهو، وهي لا تجب لترك القراءة كما هو الحقّ، فتجري القاعدة في طرف السجدتين بلا معارض.

بل حتى على القول المشهور من وجوب سجدتي السهو لكلّ زيادةٍ ونقيصةٍ لا تجب سجدتا السهو لأجل ترك القراءة. بيان ذلك: أنّ القاعدة لو جرت في طرف القراءة تكون معارضة بمثلها في طرف السجدتين فيسقط كلٌّ منهما بالمعارضة، وبذلك يصل المجال إلى الأصل المحكوم وهو أصالة عدم الإتيان، وهي تجري في طرف السجدتين دون القراءة، للعلم بعدم الأمر بالقراءة، إذ المكلّف إمّا أن يكون قد أتى بها وذلك فيما لو كان تاركاً للسجدتين، وإمّا أن تكون صلاته باطلةً لحدوث زيادة ركنية بعد الإتيان بالسجدتين عملاً بأصالة عدم الاتيان.

نعم يتعين عليه الإتيان بسجدتيّ السهو لأجل زيادة القيام.

. . . .

وبذلك ينخرم ما أفاده سيدنا الأستاذ ـدام علاهـ[١] في هذا الفرض من دوران الأمر بين الأقل والأكثر، لأنّ وجوب الإتيان بسجدتي السهو معلومٌ تفصيلاً إمّا لنقصان القراءة أو لزيادة القيام، لكن وجوب العود لتدارك السجدتين مشكوكٌ وقاعدة التجاوز تقتضي العدم، ومع جريان القاعدة لاتصل النوبة إلى الأصل المحكوم وهو أصالة عدم الإتيان. وجه الظهور: أنّ سجود السهو ليس معلوماً على كلّ تقدير، لأنّه في طرف القراءة معلوم العدم، إمّا للإتيان بها، وإمّا لأنّ الصلاة باطلةٌ. هذا تمام الكلام في الفرض الخامس عشر.

الفرض السادس عشر: فيما اذا كان أحدهما ركناً والآخر غير ركن مع عدم بقاء المحل الذكريّ لهما وكان غير الركنيّ مقدماً على الركنيّ، كما لو دخل في الركوع وعلم بأنّه إمّا ترك القراءة من الركعة السابقة أو السجدتين منها.

وصورة هذا العلم الاجمالي هي إمّا أنّه قد ترك القراءة وحيث لايمكنه تلافى هذا النقص يجب عليه الاتيان بسجدتي السهو ـبناءً على وجوبهما لكل زيادة ونقيصةـ، وإمّا أنّه قد ترك السجدتين مع فوات المحل الذكري كما هو المفروض، فيجب عليه إعادة الصلاة.

وقد يتوهم عدم شمول أدلة الشكّ بعد تجاوز المحل للطرفين للمعارضة، إلاّ أنّ الأمر ليس كذلك، فإنّ قاعدة التجاوز الجارية في طرف السجدتين أصلٌ مصحّح لايبقي مجالاً لجريان قاعدة التجاوز في طرف القراءة التي هي أصلٌ متمّم، ويرجع في طرف القراءة إلى الأصل المحكوم وهو أصالة عدم الإتيان، ونتيجة جريانه وجوب

---

١) الدرر واللآلىء: ص ١٤٩.

الفرع الثاني: لو علم بعد صلاته بأنّه نقص ركناً في صلاته الأصليّة أو في صلاة الاحتياط(١).

سجدتي السهو ـ هذا بناءً على القول بوجوبهما لكلّ زيادةٍ ونقيصةٍ ـ.

والحق أنّ أصالة عدم الإتيان لاتجري في طرف القراءة، لعدم ترتب أثرٍ على جريانها، لعدم تماميّة كون سجدتي السهو واجبة لكلّ زيادة ونقيصة، وبهذا يتّضح أنّ القاعدة الجارية في المقام هي قاعدة التجاوز في طرف السجدتين فقط.

وقد ذهب سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ(١) إلى منع جريان قاعدة التجاوز في طرف السجدتين للعلم بحدوث مخالفة عمليّة قطعيّة، فيجب مراعاة أطراف هذا العلم والسير على وفق ما يقتضيه من إتمام الصلاة ثمّ الإتيان بسجدتيّ السهو والإعادة.

وقد عرفت ممّا تقدّم عدم لزوم مخالفة عمليّة، لأنّ المتروك على تقدير كونه قراءة لايترتب عليه أثر بعد الدخول في الركن فكأنّه لم يتركه ويكون شكّه بالنسبة الى السجدتين شكاً بدوياً فتجري التجاوز بالنسبة إليهما.

(١) أقول: لو بنينا على أنّ صلاة الاحتياط صلاة مستقلة واجبة لأجل جبر الخلل الواقع في الأصلية، فإن أدلة الشك بعد الفراغ تشمل الصلاة الأصلية دون صلاة الاحتياط للعلم التفصيلي ببطلان الأخيرة، امّا لوقوع الخلل فيها فتكون باطلة في حدّ نفسها، وامّا ببطلان الصلاة الأصلية لوقوع الخلل فيها، فلايبقى اي معنى لصلاة الاحتياط بعد بطلان الصلاة الأصلية. وبعبارة مختصرة: ان المكلف يعلم بعدم وقوع صلاة الاحتياط على وفق أمرها، إمّا من جهة بطلانها، أو من جهة بطلان الصلاة

---

١) الدرر واللآلىء: ص ١٥٠.

الفرع الثالث: لو علم بعد الصلاة بأنّه زاد ركوعاً في صلاته، لكنّه شكّ في أنّه زاد فيها من جهة كونه في الجماعة حفظاً لمتابعة الإمام فلايوجب بطلانها حينئذٍ، أو زاد سهواً مع كونه منفرداً فيوجب بطلانها(١).

الأصلية، فتكون صلاة الاحتياط لغواً، وعليه فإن قاعدة الفراغ تجري وتصحح الصلاة الأصلية، بلا مزاحمة، ويتعين عليه اعادة صلاة الاحتياط.

وأمّا لو بنينا على أن صلاة الاحتياط جزء من الصلاة الأُصلية، على تقدير النقص ـ بمعنى أنها ليست صلاة مستقلة ـ فحينئذٍ تكون صلاته باطلة، للعلم الاجمالي بنقص ركن في احدى الصلاتين، فلو كان النقص في الصلاة الأصلية فتكون باطلة وصلاة الاحتياط لغواً، ولو كان في صلاة الاحتياط فلايمكن تصحيح الصلاة الأصلية باعادة صلاة الاحتياط ثانيةً، لقادحيّة الفصل الحادث بين الصلاة الأصلية وبين صلاة الاحتياط المُعادة ـ الثانية ـ، فيتعين عليه إعادة الصلاتين. نعم لو كانت النقيصة الركنيّة متعيّنة بفوت السجدتين الأخيرتين لكنّه لايعلم بأنّ هذا الفائت هل هو من الصلاة الأُصلية أو من الصلاة الاحتياطية، وكان ذلك قبل صدور المنافي، لحكمنا بصحة الصلاة الأُصليّة بمقتضى أدلة الشك بعد تجاوز المحل، التي لاتشمل الصلاة الاحتياطية لعدم وجود أثر مترتب على شمولها لها.

وبعبارة واضحة: انّ أثر شمول أدلة الشك بعد تجاوز المحل لصلاة الاحتياط هو عدم وجوب العود لتدارك السجدتين، وهو فرع صحة الصلاة وقد عرفت أنّ قاعدة التجاوز الجارية في طرف الصلاة الأُصلية مصحّحة لها، ومع وجود الأُصل المصحّح لامجال لجريان الأصل المتمّم.

(١) انّ الصلاة في مفروض المقام صحيحة ولاشيء عليه، وذلك لشمول

. . . .

أدلة الشك بعد الفراغ لهذا المورد تبعاً للأستاذ الأعظم ﷺ[١] وسيدنا الأستاذ ـ دام عزه ـ[٢] وغاية ما يمكن أن يقال: ما أفاده المحققان المامقاني والعراقي ـ قدس سرهما ـ أمّا الأول فقد منع شمول أدلة الشك بعد الفراغ لما نحن فيه لكون صورة العمل محفوظة في مفروض هذا الفرع، لأن المكلّف يعلم بأنه أتى بركوع زائد.

وأمّا الثاني، فقد منع شمول أدلة الشك بعد الفراغ لهذا المورد، من جهة أنّ مورد القاعدة هو الفرد المشخص، ولا تجري فيما اذا كان الفردُ مردداً، وما نحن فيه من قبيل الثاني الذي هو خارج عن مجرى الأصول.

والجواب عن الأول: أنّ قاعدة الفراغ لاتجري فيما اذا كانت صورة العمل محفوظة، وهذا مما لاشبهة فيه، وانّما الكلام في التطبيق إذ المكلف من جهة الأجزاء الصلاتية يعلم بزيادة الركوع فصورة العمل من هذه الجهة محفوظة، إلاّ أنها من جهة الحالات ليست محفوظة، فالمكلّف لايعلم بحالته التي كان فيها هل هي جماعة حتى تكون صلاته صحيحة أم فرادى حتى تكون الصلاة باطلة فالقاعدة إنّما تجري في الحالات وبذلك يحكم بصحة ما أتى به.

وقد مثّل الاستاذ الأعظم ﷺ[٣] لذلك، بما اذا كان المكلّف يصلي ولا يقرأ السورة مدة من الزمان ثم شك في أنه هل استند الى حجة شرعية كاجتهاد أو تقليد فتجري القاعدة في حقه وبمقتضاها يحكم بصحة صلواته، أو أنه ترك قراءة السورة عن تقصيرٍ وعدم مبالاة في معرفة الأحكام الشرعية ووظائفه العملية؟ فلاشبهة في

---

١) الدرر الغوالي: ص٨٩.
٢) الدرر واللآلىء: ص١٥١.
٣) الدرر الغوالي: ص٩٠.

. . . .

جريان القاعدة والحكم بصحة ما أتى به.

والجواب عن الثاني: بأنّ الذي أفاده المحقق العراقي‌ﷺ ـ من أن الفرد المردد خارج عن مجاري الأصول ـ صحيح من حيث الوجود لأن الفرد المردّد لاهويّة له ولا ماهية، لكن المردّد بحسب الحالات هو من موارد قاعدة الفراغ، التي لو تتبعنا مواردها لوجدناها من هذا القبيل، فإن المكلّف لو شك في صحة ما أتى به لأجل الشك في الطهارة، تكون صلاته مردّدة بين الواجدة والفاقدة، ومقامنا من هذا القبيل اذ التردد في حالات هذا الفرد من جهة كونه جماعياً أو فرادياً، وهو مورد التعبّد بالأصول. فاغتنم.

لايقال: بجريان استصحاب عدم اتصاف الركوع الزائد بعنوان المتابعة الموجب لدخول المورد تحت العام الدال على بطلان الصلاة ـ وبهذا لاتجري قاعدة الفراغ فيما نحن فيه ـ.

لانه يقال: ان المقام نظير ما لو كان منشأ الشك في صحة العقد بلوغ المتعاقد حين العقد، فإن جريان القاعدة في هذا المورد وان كان محل خلاف لكن قد بيّنا جريانها وقد حققنا ذلك في رسالة قاعدتي التجاوز والفراغ. فراجع.

ونتيجة ما ذكرناه هي: جريان قاعدة الفراغ فيما نحن فيه والحكم بصحة ما أتى به. وقد عرفت أنّ المحققين المامقاني والعراقي ـ قدس سرهما ـ منعا جريانها في المقام ولذا ذهبا الى بطلان الصلاة في المقام لكن بتقريبين مختلفين. ولا بأس بذكرهما تتميماً للفائدة.

امّا الأول فقد استدل على الحكم ببطلان الصلاة، بما حاصله: انّ الزيادة الركنيّة مبطلة للصلاة، وكون المصلي متابعاً للإمام فتكون هذه الزيادة مغتفرة أمرٌ

الفرع الرابع: لو علم أنّه أتى بالظهرين ثمان ركعات وقبل الخروج من العصر شكّ في أنّه صلى الظهر ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً(١).

مشكوك، وإذا لم نحرز التبعيّة المانعة من البطلان يؤثر المقتضي أثره، والشك في المانع مآله الى عدم التحقق بالأصل.

أقول: انّ تمامية هذا التقريب متوقفة على وجود دليل يدل على قاعدة المقتضي والمانع، والحق أنّه لم يقم دليل على هذه القاعدة، إلاّ أن يكون مراده التقريب الآتي.

وأمّا الثاني فحاصل ما استدل به، هو: انّ الدليل قائم على قادحيّة زيادة الركوع في الصلاة، وقد خرج من تحته الركوع لأجل المتابعة، وفيما نحن فيه تحقق الزيادة أمرٌ وجداني والشك إنّما هو في وجود المخصص، ومقتضى استصحاب العدم عدم تحققه. وبعبارة أخرى: انّ الزيادة الركنيّة موجبة للبطلان في غير الجماعة، وهي موضوع الحكم بالبطلان، لأن المخصص يعطي العنوان العدمي للعام، وفي مفروض المقام الزيادة الركنية محرزة بالوجدان وعدم كونه مع الجماعة محرزٌ بالأصل وبضمهما ينتج الحكم ببطلان الصلاة.

أقول: انّ تمامية هذا التقريب متوقفةٌ على عدم جريان الحاكم في المقام وهي قاعدة الفراغ، وقد عرفت أنّ ما ذكر لمانعيّة جريانها في ما نحن فيه غير صحيح، ومع وجود الحاكم لايصل المجال الى المحكوم.

(١) انّ الشك المذكور يسري الى الظهر أيضاً، فيكون المكلّف شاكاً في كلتا الصلاتين، والعمدة هو تحديد استقرار الشك بمعنى أن الشك هل كان قبل الدخول في ركوع الثامنة أم بعده؟ إذ على الثاني لاريب في بطلان العصر لكون الشك بين الثلاث والأربع والخمس مما لانصّ فيه، كما أنّ المكلّف لم يفرغ من صلاته كي يقال بجريان

الفرع الخامس: لو صلى إلى أربع جهات عند إشتباه القبلة، أو إلى جهتين عند إشتباهها بينهما، وعلم بعد الفراغ بفساد واحدة منها(١)... إلخ.

الفراغ فيها، وعليه فلا مصحّح للعصر، فتجري القاعدة بالنسبة الى الظهر ويحكم بصحتها بمقتضى أدلة الشك بعد الفراغ، ويتعين عليه إعادة العصر.

وعلى الأول ـ أيّ أن يكون الشك قبل الدخول في ركوع الركعة الثامنة ـ تكون الظهر صحيحةً أيضاً بمقتضى قاعدة الفراغ. بيان ذلك: انّ المكلف وهو في هذه الحالة وظيفته هدم القيام عملاً بما تقتضيه الروايات الواردة في باب الشكوك، فإذا هدم القيام يرجع شكه المذكور الى الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع وهو من الشكوك المنصوصة، الاّ أنه لايمكنه اتمام ما بيده بعنوان العصر للعلم التفصيلي بأنه لم يأت إلاّ بسبع ركعات في الظهرين، فيعلم حينئذٍ بعدم الأمر بالتشهد والتسليم لكون ما بيده امّا ثالثة العصر فيتعين عليه ضمّ ركعة متصلة إليها، أو رابعة العصر فتكون الظهر ثلاث ركعات، فيتعين عليه العدول إلى الظهر، وحيث أنه لامصحّح لما بيده فيحكم بفسادها، وتكون صلاة الظهر صحيحة بمقتضى ما دلّ على عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ من العمل.

(١) لابدّ من التفصيل بين ما إذا كانت الصلاة المعلومة البطلان معلومة الجهة وبين ما إذا لم تكن كذلك، حيث انّ المكلّف لو علم بأن الصلاة التي وقعت الى جهة الغرب هي الفاسدة أمكن الحكم بصحة ما هو المأمور به الواقعي، بتقريب: انّ المكلّف لايعلم بأن الصلاة التي وقع فيها الخلل المبطل هي الصلاة التي وقعت الى جهة القبلة، وحيث أنّه يشك في صحة الصلاة التي في الواقع هي المأمور بها اي الصلاة التي وقعت الى جهة القبلة بعد الفراغ من العمل فلايلتفت الى مثل هذا الشك عملاً بأدلة الشك بعد الفراغ الآمرة بعدم الالتفات إلى مثل هذه الشكوك.

....

وبعبارة واضحة: انّ قاعدة الفراغ تجري في الصلاة التي في الواقع كانت الى جهة القبلة اي أنها تجري في المأمور به الواقعي.

إلاّ أنّ هذا التقريب لايمكن قبوله لما عرفت من أنّ قاعدة الفراغ تعالج الموجود الخارجي الذي يشك في مطابقته للمأمور به، وأمّا الكلي المأمور به فهو غير متصف بالصحة والفساد كي تجري القاعدة فيه، بل أمره دائر بين الوجود والعدم والذي يتصف بالصحة والفساد هو الموجود الخارجي الذي يشكّ في مطابقته للمأمور به الواقعي، وحيث أنّ العمل الخارجي فيما نحن فيه لايخرج عن كونه إمّا معلوم البطلان ـوهي الصلاة التي وقع فيها الخلل ـ وإمّا معلوم الصحة ـوهي الأخريات ـ والكل مشكوك الوقوع إلى جهة القبلة من غير جهة الشك في القبلة وليس هنا عمل خارجي يشك في صحته من غير جهة الشك في القبلة، فلامورد لأدلة الشك بعد الفراغ. وإن شئت قلت: انّ احدى الصلوات الأربع قد وقعت الى جهة القبلة جزماً، فإن كانت هي معلومة الفساد فلاعلاج لها، وان كانت غيرها فلاشك فيها كي يقال بجريان قاعدة الفراغ فيها، هذا أولاً.

وثانياً: لو سلمنا شمول أدلة الشك بعد الفراغ لما نحن فيه، وقلنا بأنّ القاعدة تجري في الصلاة المأمور بها واقعاً، فهل هذا يجدي في إثبات ان الصلاة التي وقعت الى جهة الغرب والتي أخلّ المكلّف بركنٍ من أركانها ليست هي المأمور بها واقعاً وان ما هو الواجب واقعاً غير ما هو معلوم البطلان؟ وأنت خبير بأنّ هذا لازم عقلي لايثبت إلاّ اذا بنينا على حجيّة الأصول المثبتة.

وزبدة المخض: أنّ وظيفة المكلّف في هذه الصورة اعادة الصلاة التي وقع فيها الخلل، تحصيلاً للقطع بوقوع صلاة واحدةٍ صحيحةٍ مستجمعة لجميع الأجزاء

الفرع السادس: لو أتى بصلاتين واجبتين مختلفتين عدداً ثمّ علم بفساد إحداهما فأعادهما بحكم العلم الإجمالي ثمّ علم بفساد إحدى المعادتين، فهل يجب إعادتهما؟(١).

والشرائط وذلك بمقتضى قاعدة الاشتغال.

وامّا اذا لم تكن الصلاة المعلومة البطلان معلومة الجهة، فيحكم بصحة واحدةٍ منها بمقتضى قاعدة الفراغ، بتقريبين:

الأول: أنّ للمكلّف في هذه الصورة شكّين أحدهما في القبلة، والآخر في وقوع الخلل الركني المبطل، وهذان الشكّان تشترك فيهما الصلوات، فتجري القاعدة في كلّ واحدةٍ منها على تقدير كونها هي المأمور به الواقعي.

وتوهم وقوع المعارضة في البين لايلتفت إليه، لعدم ترتب الأثر على جميع الأطراف، كما أنّ جريان القاعدة في جميع الاطراف لايلزم منه مخالفة عملية قطعية، والاحتمالية غير قادحةٍ.

الثاني: أنّ قاعدة الفراغ تجري في الصلاة المأمور بها واقعاً بنحو الاشارة الاجمالية، وان كانت مجهولةً عند المكلّف.

وبهذا يتّضح الفرق بين التقريب الأول والثاني، إذ الأخير مفاده عدم جريان القاعدة في جميع الصلوات، بل تجري في المأمور به الواقعي فقط، ومفاد التقريب الأول جريان القاعدة في جميع الأطراف على نحو التقدير، والنتيجة في كليهما واحدة وهي عدم وجوب الاعادة والاكتفاء بما أتى به، إلاّ أنّ التقريب الثاني هو الأمتن.

(١) إنّ أدلة الشكّ بعد الفراغ تقتضي صحة ما أتى به، ولايجب عليه اعادة المعادتين وذلك لعدم كون ما بذمته إلاّ صلاة واحدة، والحكم بلزوم إعادتهما كان من باب الاحتياط، وبعد الاتيان بهما يحصل له الشكّ في أنّ الفاسدة هل هي المأمور به

الفرع السابع: لو شكّ في إتيان السجدة الثانية وهو في المحلّ، لكنّه يعلم بأنّه لو كان آتياً بالسجدة الثانية فقد ترك ركوع الركعة السابقة(١)، فيعلم إجمالاً إمّا بترك السجدة الثانية أو ركوع الركعة السابقة، وكذا لو إنعكس الفرض بأن علم أنّه لو لم يكن آتياً بالسجدة الثانية فقد ترك الركوع.

الفرع الثامن: لو أتى بصلاةٍ واجبةٍ ومندوبة كفريضة الصبح ونافلتها، ثمّ علم بفساد إحداهما، لم يلزمه إعادة الواجبة(٢).

الواقعي أم غيره، وهو مجرى قاعدة الفراغ.

انتهى البحث في الفرع السادس.

(١) أقول: يمكن فرض صورتين لهذا الفرع من جهة ثبوت الملازمة بين ترك السجدة وترك الركوع وعدم ثبوتها، فالبحث يقع في صورتين:

الصورة الأولى: أنّه يعلم أنّه لو لم يكن آتياً بالسجدة الثانية يكون تاركاً لركوع الركعة السابقة، فحينئذٍ لايمكنه إعمال قاعدة الشك في المحل بالنسبة الى السجدة، للعلم بعدم مطلوبيّة السجدة إمّا لكونه قد أتى بها، وإمّا لكونه غير آتٍ بها فيكون تاركاً لركوع الركعة السابقة، وحيث انه لاعلاج لشكه بالاتيان بالسحدة الثانية فلامسوّغ لإتمام ما بيده فيتعين عليه إستينافها.

الصورة الثانية: أن يعلم اجمالاً بترك أحد أمرين امّا السجدة أو ركوع الركعة السابقة، فحينئذٍ تجري قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الركوع، ويتعيّن عليه الاتيان بالسجدة عملاً بقاعدة الشك في المحل، أو الاشتغال. والأمر في الصورة الثانية واضحٌ، ولعلّها هي المقصودة من المتن.

(٢) نظراً لجريان قاعدة الفراغ في الفريضة دون النافلة، لعدم وجود أي أثرٍ

الفرع التاسع: لو علم بأنّ ما بيده خامسة، وشكّ في أنّه قام إليها بعد التسليم في الرابعة أو قبله(١)، فإن علم أنّه قام إلى ما بيده بعنوان الصلاة الأولى غايته أنّه لايدريّ أنّه سلم للأولى وغفل عن التسليم وقام بزعم بقاء ركعة من صلاته، أو أنّه لم يسلّم قام بزعم بقاء ركعة وأخرى يعلم أنّه قام إلى ما بيده بعنوان الصلاة المتأخّرة.

لجريانها فيها، لما قرّر في محله من أن العلم الإجمالي إنّما يكون منجزاً إذا كان طرفاه إلزاميين، وهو كما ترىٰ. إذ أن شرط تنجيز العلم الاجمالي هو تعارض الاصول في أطرافه سواءٌ أكان أطرافه من قبيل الالزاميات أم كان بعضها إلزامياً دون بعضها الآخر. والعمدة في ذلك هو ترتّب الأثر وهو مترتبٌ في النافلة والفريضة كنفي الإعادة والقضاء، فالتعارض واقعٌ لا محالة، وعليه فلابدّ من اعادتها عملاً بمقتضى العلم الإجمالي.

(١) أقول: انّ المسألة ذات صورتين:

الأولى: ما لو علم بأنّه قام لما بيده بعنوان الصلاة الأولى وشكّ في أنّه قام إليها بعد التسليم بأن سلم للأولى وغفل عن التسليم وقام بزعم بقاء ركعة من صلاته، أو قبله بان لم يسلم وقام بزعم بقاء ركعة، فإن كان شكّه هذا قبل التسليم وقبل الدخول في جزء ركني فلابدّ له من هدم ما بيده والاتيان بالتسليم، وان كان بعد الدخول في جزءٍ ركنيّ فلاريب في بطلان صلاته لحدوث زيادةٍ ركنيةٍ قبل إحراز الخروج من الصلاة، وحيث انه شاك في ذلك كما هو مذكور في المتن، فلاعلاج له، اذ أنّ قاعدة الفراغ شرطها إحراز الفراغ ومع الشكّ في التسليم لايمكنه احراز هذا العنوان، وقاعدة التجاوز لاتجري أيضاً لعدم كون الركعة الخامسة جزءاً مترتباً على التسليم، فيتعين عليه اعادة الصلاة بعد عدم جريان الحجج المصحّحة لهذه الصلاة،

. . . .

هذا على مسلك المشهور، واما على مسلكنا فتجري قاعدة التجاوز.

الثانية: ما لو قام الى الركعة الخامسة بعنوان الصلاة المتأخرة كالعصر مثلاً وشكّ في أنّه هل سلّم على الظهر ثم دخل في العصر أو أنّه لم يسلّم؟ فإن أحرز أنّه أتى بتكبيرة الافتتاح للعصر فإن قاعدة الفراغ تجري في هذه الصورة وتصحّح الظهر لصدق عنوان الفراغ والمضيّ حينئذٍ.

وقد ذهب سيدنا الأستاذ ـدام علاه ـ إلى تحقّق عنوان الفراغ حتى لو شكّ المصلي في الاتيان بالتكبيرة للعصر، حيث قال ما حاصله: إنّه لو كان في حال القراءة وشكّ بالاتيان بتكبيرة الإفتتاح فإن قاعدة التجاوز تجري وتثبت إتيانه بها، نعم لو شكّ قبل الشروع في القراءة تعيّن عليه الاتيان بالتكبيرة عملاً بالاستصحاب(١).

هذا ما اختاره الأستاذ الأعظم ﭬ وسيدنا الأستاذ ـدام عزه ـ من جريان قاعدة الفراغ في ما نحن فيه وبذلك تصحّح الظهر ويتم ما بيده بعنوان العصر.

والحق هو عدم جريان قاعدة الفراغ لأنّها تجري في حال الشكّ في صحة وفساد الصلاة، وفيما نحن فيه لاشكّ في صحة الصلاة بعد وضوح أنّ محلّ تدارك التسليم باقٍ، اذ يمكنه العود لتدارك التسليم، والأمر أوضح فيما لو شكّ بالاتيان بتكبيرة الافتتاح ولم يشرع بالقراءة إذ يتعين عليه هدم القيام والاتيان بالتسليم، ولامسرح للقول بأنّه هل أحرز عنوان الفراغ أم لا، لأنّه ـكما هو واضح ـ لايشكّ في صحة صلاته الاولى، غاية الأمر أنّه يشكّ في أنّه هل خرج منها أي هل أتى بالتسليم أم لا؟ ومع بقاء المحل الذكريّ تكون وظيفته العود والاتيان بالتسليم وبذلك

---

١) الدرر واللآلىء: ص١٥٨.

. . . .

تكون صلاته الأولى صحيحةً ويأتي بالثانية بعدها. إلاّ أن يقال: إنّه يشكّ في الصحة على تقدير الدخول في ركوع الصلاة المتأخرة والشكّ في الصحة بهذا المعنى يكفي في جريان القاعدة.

إن قلت: إنّ قاعدة الفراغ وإن لم تجر في المقام إلاّ أنّه لايحتاج الى العود وتدارك التسليم بعد وجود المصحّح وهي قاعدة التجاوز التي تثبت الاتيان بالتسليم بعد دخوله في صلاة العصر.

قلت: انّ ذلك إنّما يتم على القول بكفاية الدخول في مطلق الغير، ولانقول به بل نشترط الدخول في الغير المترتب على المشكوك، ومن المعلوم أنّ العصر ليست غيراً مترتباً على الظهر وإن اشترطنا تقدم الظهر على العصر في صحة العصر، لإن صحة الظهر ليست بمشروطة بأن تتقدم على العصر أو أن تلحقها صلاة العصر، ولذا لو صلى الظهر ولم يصل العصر لايحكم ببطلان الظهر، وهذا الأمر أوضح من أن نذكره هنا.

والحاصل: انّ وظيفة المصلي فيما نحن فيه هو هدم القيام والاتيان بالتسليم عملاً بمفهوم قاعدة التجاوز والاستصحاب والاشتغال، وزيادة تكبيرة الاحرام في البين غير قادحةٍ كما مرّ.

هذا على مسلكنا السابق واما على ما بيّناه أخيراً ـ في مبحث قاعدتي الفراغ والتجاوز ـ فلا مانع من جريان قاعدة التجاوز، والامر بعد الدخول في الركوع اوضح من أن يخفى، لجريان قاعدتي الفراغ والتجاوز معاً.

الفرع العاشر: لو شكّ في الرباعيّة بين الثلاث والأربع مثلاً وبنى على الأربع وأتمها، وبعدما دخل في صلاة الاحتياط تذكّر أنّه نسي سجدة من الركعة الأخيرة من الصلاة الأصلية(١).

الفرع الحادي عشر: لو شكّ في الرباعية شكاً موجباً لصلاة الاحتياط بين الثلاث والأربع، ثمّ نسي صلاة الاحتياط فدخل بعد التسليم في الفريضة المتأخرة قبل الإتيان بصلاة الاحتياط وعلم بذلك في أثنائها(٢).

---

(١) أقول: ان تذكر نسيان سجدة من الركعة الأخيرة من صلاته الأصلية ـ قبل الدخول في ركوع صلاة الاحتياط فوظيفته العود والاتيان بالسجدة المنسية ثم يأتي بصلاة الاحتياط، وأمّا إن تذكر بعد الدخول في الركوع فليس له ذلك، وتكون وظيفته حينئذٍ اتمام الصلاة الاحتياطية ثم قضاء السجدة المنسية.

وقد منع المحقق المامقاني ﴿﴾ الحكم بالعود وتدارك السجدة في كلا الفرضين نظراً لحدوث زيادة ركنية مانعة من الرجوع وهي زيادة تكبيرة الافتتاح.

وهو ـ أي المنع ـ مخالفٌ للتحقيق، إذ أنّ الزيادة الركنية التي تعد قادحةً هي زيادة الركوع والسجود عمداً وسهواً، وأمّا زيادة تكبيرة الاحرام فلاتُعدّ قادحةً الاّ إذا صدرت عن عمد. فالحق هو ما ذكرناه من التفصيل.

(٢) أقول: لو شك في صلاة الظهر بين الثلاث والأربع فبنى على الأربع وسلّم ثم شرع في صلاة العصر فإن تذكّر قبل الدخول في جزءٍ ركني كالركوع تعيّن عليه العدول الى الاحتياط.

ودعوى: عدم شمول أدلة العدول للمورد لكون صلاة الاحتياط واجبة في الظاهر. تحقيقها موكولٌ إلى محله.

الفرع الثاني عشر: لو شكّ في صلاة العصر مثلاً أنّ الصلاة السابقة هل أتى بها بعنوان الظهر أو العصر(١).

وأمّا لو تذكر بعد الدخول في الركن فالمتعين هو العدول الى أصل الصلاة المتقدمة لبطلانها بعد مضيّ محل العدول إلى الاحتياط فانه بعد العدول يقطع باتيان المتقدمة صحيحة اما بالسابقة او بما عدل اليها، ثم يأتي بالمتأخرة.

وبعبارة واضحة: انّ المصلي في الفرض الأول كانت وظيفته العدول الى الاحتياط لبقاء محلّ العدول، وحيث أنّه في الفرض الثاني قد دخل فيما فوّت محلّ العدول الى الاحتياط، فتكون المتقدمة باطلة في الظاهر لوقوع الشك فيها بين الثلاث والأربع وعدم امكان جبر النقص على تقدير وقوعه بضمّ صلاة الاحتياط لعدم اغتفار ما تخلّل بينها وبين الاحتياط، وحينئذٍ لابدّ له من العدول بما بيده إليها ثم الاتيان بالمتأخرة.

(١) أقول: لو بنينا على اتحاد حقيقة الظهرين وتماميّة النص الصحيح «إنّما هي أربع مكان أربع»[١]، فيمكن القول بصحة ما سبق على كلا تقديرين، أحدهما واضحٌ وهو فيما لو نواها ظهراً، والآخر عملاً بالنص فيكون ما أتى به أولاً ظهراً ويتم ما بيده عصراً.

ولو قلنا بشمول أدلة الشك بعد الفراغ من العمل للمورد، فيكون ما أتى به صحيحاً ومتعنوناً بالظهر ويتم ما بيده عصراً. بتقريب: ان الشك متعلّق بعنوان ما أتى به سابقاً بأنه ظهرٌ كي يحكم بالصحة أو عصر كي يحكم بالفساد، وحيث أنّ هذا الشك يؤول الى الشك في اتيان السابقة صحيحةً فيحكم بالصحة بمقتضى أدلة الشك

---

١) وسائل الشيعة ـ أبواب المواقيت، الباب ٦٣: الحديث ١.

. . . .

بعد الفراغ.

وكلا الوجهين قابلان للمناقشة، أمّا الأول فيردّه: ضعف القول باتحاد حقيقة الصلاتين، وقيام التحقيق على إختلافهما وعليه فلايقع المقدم ظهراً على تقدير كونه عصراً، نعم لو كان المقدم عصراً تكون صحيحة لحديث «لاتعاد» اذا كان التقديم عن غير علم، وإعراض الأصحاب ـ رحمهم الله ـ عن العمل بالنص الصحيح. وبذلك ينهدم الوجه الأول.

وأمّا الثاني، فيردّه: ان قاعدة الفراغ مجعولة لتصحيح العمل في مقام الامتثال عند الشك في مطابقة المأتى به للمأمور به، وهي لاتجري فيما نحن فيه لعدم وجود شك في المطابقة، لكون السابقة صحيحة على كلا التقديرين، اذ على تقدير تعنونها بالظهر تكون قد وقعت في محلها، وعلى تقدير تعنونها بالعصر لايكون فقد الترتيب قادحاً حال النسيان. وبعبارة مختصرة: لا أثر لجريان قاعدة الفراغ في المقام، لصحة السابقة على كل تقدير.

وتوهم شمول أدلة الشك بعد الفراغ من العمل للمقام. بتقريب: أن الشك متعلّق بالعنوان بعد أحراز أصل العمل، فيحكم بتحققه بمقتضاها، ويتم ما بيده عصراً. لايلتفت إليه، لأن الشك في العنوان يفضي الى الشك في أصل وجود العمل، لأنّ العنوان في الاعتباريات كالفصل في الماهيات المتأصلة، فكما أنّ الأخيرة لاتوجد في الخارج إلاّ بفصولها المنوّعة لها كذلك المركبات الاعتبارية، ومفاد التوهم هو أن ذات الصلاة محرزة والشك متعلّق بالعنوان، وهو كما ترى إذ لاشيء محرزٌ بعد عدم إحراز العنوان، ولذا لو أتى بأربع ركعات من دون عنوان لم يأت بشيء.

وبعبارة أخرى: انّ المركبات الصلاتية متباينة في حدّ نفسها وإن كانت

. . . .

مشتركة تركباً وصورةً، وجهة الامتياز هي العناوين المقوّمة لهذه المركبات الاعتباريّة والمنوّعة لها، والمعتبر إعتبرها هكذا ـ أي بعناوينها ـ بحيث لو قام شخص بأداء حركاتها من دون عنوان لايصدق في حقه أنه أتى بها، وما نحن فيه من هذاالقبيل فإنّ عدم احراز العنوان معناه عدم احراز أصل العمل، فالشك في أن ما أتى به هل كان ظهراً أو عصراً أو غيرها شك في أصل الاتيان بالظهر أو العصر أو غيرها، وليس هو من قبيل الشك في الصحة كي تحرز بقاعدة الفراغ.

أضف إليه: أن اعمال قاعدة الفراغ لإحراز تعنون ما سبق بعنوان الظهر وعدم إعمالها لاثبات تعنون ما أتى به بعنوان العصر، تعسف ظاهر وترجيح بلامرجح.

بيان ذلك: ان الوقت اذا دخل يتوجه أمر أولي يدعو الى ايجاد صلاة الظهر أولاً وأمر ثانوي يدعو الى ايجاد صلاة العصر بعدها، فكما يقال إنه أتى بذات الصلاة وتجري القاعدة لإثبات تعنون ما أتى به بعنوان الظهر، كذلك يقال إنه أتى بذات الصلاة وتجري القاعدة لإثبات تعنون ما أتى به بعنوان العصر. والقول بجريان القاعدة فيما أتى به أولاً دون ما أتى به ثانياً، ترجيح بلا مرجح.

والحق هو: أن المكلف يعلم إجمالاً بأنّ الصلاة التي أتى بها صحيحةً إمّا أنه نواها ظهراً فيتعين عليه اتمام ما بيده عصراً، أو عصراً فله أن يرفع اليد عنها ويأتي بالظهر ثم يتبعها بصلاة العصر، وحيث أنه لايمكنه اتمام ما بيده بعنوان العصر لإحتمال كون ما أتى به سابقاً عصراً، فالأحوط أن يتم ما بيده بعنوان العصر ثم يأتي بأربع ركعات بقصد ما في الذمة لإتفاق الظهرين بالعدد.

قد يقال: انّ ادلة العدول تشمل المقام، فيتعين عليه العدول بما في يده الى الظهر، أو أن يعدل الى ما هو الواجب الواقعي عليه.

. . . .

وقد تصدى الأستاذ الأعظمﷺ[١] لردّه، بتوضيح منّا: إنّ العدول لامجال له فيما نحن فيه، لأنه يصحّ فيما لو كان ما بيد المصلي صحيحاً في نفسه مع الاغماض عمّا أتى به سابقاً، وأمّا لو كان محتمل الصحّة كما هو في مقامنا حيث أنّ ما أتى به سابقاً على تقدير كونه معنوناً بالعصرية يكون ما هو مشغول به باطلاً لعدم الأمر به، فلامجال للعدول. والحاصل: ان أخبار العدول لاتشمل هذا المورد، لأن موضوعها من دخل في صلاة العصر باعتقاد أنه قد أتى بالظهر ثم إنكشف له عدم الاتيان بها، وأصالة عدم الاتيان بالظهر إنّما تحقّق موضوع العدول فيما لو أحرز أنّ ما بيده عصر صحيح، وهو مفقود فيما نحن فيه لاحتمال أن يكون ما بيده باطلاً من جهة قصور المقتضي.

وقد أجاب سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ[٢] عن هذا الوجه، بجواب آخر وهو: انه لا وجه للعدول اذ هو يقطع بعدم صحته، لان ما أتى به ان كان بعنوان الظهر فلامجال للعدول، إن كان بعنوان العصر فقد فات محل العدول، اذ محله ما إذا كان في أثناء الصلاة.

ويمكن الجواب عنه: بانه لامانع من جعل ما بيده ظهراً على تقدير العلم باتيان العصر بجعل ما بيده ظهراً بمقتضى اخبار العدول إلاّ أنّه لايخلو من إجمال، كما أنّ قوله بأن المصلي على تقدير الاتيان بالسابقة بعنوان العصر يكون قد فات محل العدول ليس بصحيح. فتأمل.

ولو أغمضنا عن هذا فنقول: انّ وظيفته العدول الى الظهر بعد إعمال أصالة

---

١) الدرر النوالي: ص٩٧.
٢) الدرر واللآلىء: ص ١٦٠.

. . . .

عدم الاتيان بها ويتم ما بيده بعنوان الظهر، ولا يضايقه أصالة عدم كون ما أتى به عصراً إلاّ بالقول بحجيّة الأصول المثبتة. وعليه فيتم صلاته ظهراً.

بقي شيء لابأس بذكره، وهو التمسك باطلاق حديث «لاتعاد» لتصحيح الصلاة بعد العدول عمّا هو مشغول به الى الظهر، بتقريب: أن المصلي قد أتى ببعض الأجزاء السابقة بنية العصر، ثم عرض له الشك في الأثناء بأنّ ما أتى به سابقاً هل كان بعنوان الظهر أو العصر؟ فحيث قلنا بأنّ وظيفته العدول الى الظهر، فيمكن تصحيح عنوان الاجزاء السابقة تمسكاً باطلاق حديث «لاتعاد»، ويقصد الظهر بالنسبة لما يأتي من الاجزاء، بان يقال: ان المكلف عدل الى الظهر بمقتضى ادلة العدول، وبعده يعلم بأنه أتى بالاجزاء السابقة بعنوان العصر، وهذا لايقدح لأنّ قصد عنوان العصر في صلاة الظهر التى صارت ظهراً بالعدول ليس من الخمسة، إذاً فقصد العنوان بالنسبة الى الاجزاء السابقة غير قادح، وبالنسبة الى الاجزاء اللاحقة يقصد عنوان الظهر وبهذا يتم ما بيده ظهراً.

والجواب: لو اغمضنا عما ذكرنا وقلنا بشمول أدلة العدول للمقام، فلا يمكن تصحيح عنوان الأجزاء الماضية التي تعنونت بعنوان العصريّة تمسكاً باطلاق حديث «لاتعاد»، والسر في ذلك هو: أنّ الحديث مورده العلم بالإخلال بجزءٍ أو شرطٍ مع فوات محل تداركه ـ عدا الخمسة المذكورة في عقد المستثنى ـ، وهو مفقودٌ في المقام ضرورة أنّ الفائت في المقام هو قصد العنوان، فانه وان لم يكن من الخمسة، الا أنه مقوم للصلاة فالاجزاء السابقة للصلاة لم تتحقق عند فقد العنوان كي يجري «لاتعاد» ويقيد اجزائها وشرائطها. وان شئت قلت: ان معنى جريان حديث «لاتعاد» في مورد قصد العنوان والغائه هو تحقق الصلاة بلا قصد العنوان، وهو غير

الفرع الثالث عشر: لو إشتبهت القبلة إلى جهات أربع ولم يبق من وقت الصلاتين المترتبتين ما يفي أن يأتي بهما بجميع الأطراف كما لو كان الباقي بمقدار ثمانية وعشرين ركعة في الظهرين مثلاً(١).

معقول بعد كون قصد العنوان في المركبات الاعتبارية بمـنزلة الفـصول المـنوعة في المركبات الحقيقية.

والحق في المقام هو ما ذهب اليه الاستاذ الأعظم تَتِرُّ(١) وسيدنا الأستاذ ـدام ظله ـ(٢) من العمل بمقتضى العلم الاجمالي، ونتيجته: وجوب الاحتياط بـالاتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة لإتفاق الظهرين بالعدد، رعاية لأطراف العلم المردّد بين وجوب الظهر عليه أو العصر. كما عرفت.

(١) أقول: انّ وظيفته الاتيان بثمانية فرائض أربع منها بنيّة الظهر والأخريات بنية العصر، فلو كان الوقت لايسع إلاّ سبع فرائض، تبق فريضة واحدة أمرها دائر بين ان ينويها ظهراً أو عصراً فتكون المسألة من صغريات باب التزاحم.

قيل: بلزوم الاتيان بهذه الفريضة بنية العصر بان يـصلي الظـهر الى ثـلاث جهات والعصر الى اربع جهات لاختصاص مقدار الإتيان بصلاة العصر من آخر الوقت بالعصر مع جميع ما يعتبر فيها من الشرائط ومنها القبلة، فبمقدار الاتيان بأربع فرائض الى الجهات الأربع وهو ستة عشر ركعة وقت إختصاصي بالعصر، ولايجوز ايقاع الظهر فيه، فتنحصر وظيفته بالاتيان بالظهر الى جهات ثلاث وبـالعصر الى الجهات الأربع.

ويردّه: ان أدلة اختصاص آخر الوقت بالعصر لسانها ناظرٌ الى الاختصاص

---

١) الدرر والغوالي: ص٩٧.
٢) الدرر واللآلىء: ص١٦١.

. . . .

بالعصر الواقعي المأمور به وهي صلاة واحدةٌ من الأربع، فيكون الوقت مختصاً بأداء أربع ركعات بعنوان العصر الواقعي المستجمع لجميع الشرائط لا الاتيان بستة عشر ركعة، فإن ذلك من باب المقدمة لتحصيل العلم بالاتيان بالمأمور به.

والحق ما أفاده الأستاذ الأعظم تَتِرُّ من أنّ مقتضى القواعد الأولية ـ في أمثال المقام ـ التخيير، فله أن يأتي بالفريضة بنيّة الظهر أو العصر، وبالفريضة الأخرى الى جهاتٍ ثلاثة[1].

الا أنّ العمل بقواعد باب التزاحم فيما لو احتملنا أهميّة إحداهما يقتضي الاتيان بها الى الجهات الأربع، وحيث أنه ورد بأنّ الظهر هي الصلاة الوسطى التي أمر الله (سبحانه) بحفظها بقوله «وحافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى»، فتكون وظيفته الاتيان بالظهر الى الجهات الأربعة وبالعصر الى جهاتٍ ثلاث، وانكشاف الخلاف غير قادحٍ لسقوط شرطيّة الاستقبال في حال التعذّر، كما لايجب القضاء بعد خروج الوقت لأنّ موضوع القضاء هو فوت الواجب الواقعي، وهو غير معلوم فيما نحن فيه.

وقال سيدنا الأستاذ ـ دام ظله ـ[2] : ان مقتضى الترتيب هو عدم الاتيان بالعصر قبل الظهر عمداً مع بقاء الوقت وهو كذلك في المقام وعليه فلامجال للتخيير بل يجب عليه ان يأتي بالظهر الى جهات اربع.

ويمكن الجواب عنه: ان ما افاده الأستاذ الأعظم تَتِرُّ من التخيير انما هو بحسب القواعد الاولية الا انه تَتِرُّ رفع اليد عن هذه القاعدة بوجهين مذكورين في

---

١) الدرر الغوالي: ص٩٨.

٢) الدرر واللئالي: ص١٦٢.

الفرع الرابع عشر: لو صلى صلاتين بوضوئين ثم علم بفساد أحد الوضوئين(١).

كلامه الاول كون الظهر محتمل الاهمية الثاني بمقتضى اعتبار الترتيب. اذاً فهذا الاشكال منه ـ دام ظله ـ غير وارد.

وقال الأستاذ الأعظم ﷺ: ان مقتضى اعتبار الترتيب بين الظهرين هو عدم الاتيان بالعصر قبل الظهر عمداً مع بقاء الوقت والأحوط أن يقصد بالصلاة الرابعة في المثال المزبور ما هي وظيفته الواقعيّة من دون قصد الظهرية أو العصريّة[١]. وهو المتعيّن في المقام بعد خروج المورد عن باب التزاحم، فيجب عليه الاتيان بالظهر الى الجهات الأربع ثم الاتيان بالعصر الى جهات ثلاث.

واما وجه الاحتياط فهو امكان الخدشة في الوجهين المذكورين لتقديم الظهر مع جميع احتمالاتها بان يقال في رد الوجه الاول: ان كون الظهر محتمل الأهمية يوجب تقديم ما هو ظهر واقعي على العصر لا جميع محتملاتها، وفي رد الوجه الثاني: ان اعتبار الترتيب يقتضي تقديم الظهر الواقعي على العصر لاجميع محتملاتها. اذن فالاحتياط الذي ذكره لايخلو من وجاهة.

(١) قد يكون منشأ بطلان أحدهما وقوع حدثٍ بعده، وقد يكون وقوع خلل في الوضوء. فإن كان منشأ البطلان من قبيل الأول، فقد يقال بأنّ وظيفته الاتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة لو كانتا ظهرين، وإعادة كلتا الصلاتين لو كانتا عشاءين.

إلاّ أنّ تماميّة هذا الحكم متوفقة على عدم انحلال العلم الاجمالي المذكور،

---

١) الدرر الغوالي: ص٩٨.

. . . .

وستعرف مما سيأتي أنّه منحلٌّ، وبذلك لايبقى مجال لهذا القول.

وقد يحكم ببطلان الأولى وصحة الثانية، كما عليه المحقق المامقاني ﷺ. بتقريب: ان أدلة الشك بعد الفراغ من العمل ساقطة بالمعارضة بعد شمولها لكلتا الصلاتين، فيصل المجال الى استصحاب الطهارة الحاصلة من الوضوء الثاني ولايضايقه استصحاب الطهارة الحاصلة من الوضوء الأول للقطع بانتقاضها قطعاً بصدور الحدث بعده أو بعد الوضوء الثاني، بخلاف الطهارة الحاصلة من الوضوء الثاني التي لاعلم به بانتقاضها فتستصحب الى نهاية الصلاة الثانية، ونتيجة ذلك الحكم ببطلان الصلاة الأولى لفقدها الطهارة، وصحة الصلاة الثانية.

وهو مخدوشٌ، من جهة أن العلم بزوال الطهارة لايعني العلم بذلك قبل الدخول في الصلاة الأولى إذ قد يكون الحدث صادراً قبل الدخول في الصلاة الأولى كما أنه قد يكون صادراً بعد الوضوء الثاني، نعم الطهارة الحاصلة من الوضوء الأول زائلةٌ قطعاً، إلاّ أن المكلف يشك بأن زوالها هل كان قبل الدخول في الصلاة الأولى أم لا؟ فيستصحب بقاؤها، فيتعارض الإستصحابان.

والحق هو الحكم بعكس ما ذهب إليه المحقق المامقاني ﷺ، وهو أن يحكم بصحة الصلاة الأولى دون الثانية تبعاً للأستاذ الأعظم ﷺ وسيدنا الأستاذ ـ دام عزه ـ بتقريب: انّ قاعدة الفراغ الجارية في أطراف العلم المذكور ساقطة بالمعارضة، وبهذا يصل المجال الى استصحاب الطهارة الحاصلة من الوضوء الأول الجاري الى تمامية الصلاة الأولى بلا معارض، لأن الاستصحاب الآخر أعني استصحاب الطهارة الحاصلة من الوضوء الثاني لايجري في المقام، ضرورة أنه من صغريات مسألة تأخر وتقدم حادثين أحدهما الوضوء، والآخر الحدث والشك في تقدم أيّ منهما

الفرع الخامس عشر: لو أغتسل للجنابة ثم أحدث وتوضأ وبعد ذلك علم بفساد إحدى الطهارتين سواء صلى بعدها أو لم يصلِ(١).

على الآخر فتكون الصلاة الثانية مسبوقة بحالتين متضادتين، وحيث أن الأصلين إمّا ساقطان بالمعارضة كما هو مختار شيخنا الأنصاري تَيِّن أو أنهما لايجريان لعدم تماميّة أركان الاستصحاب كما ذهب إليه المحقق صاحب الكفاية تَيِّن، فلامصحّح للصلاة الثانية، وهذا بخلاف الصلاة الأولى ـ الغير مسبوقة بحالتين متضادتين ـ فانها مسبوقة بالطهارة، وحيث أنه يشك في بقائها فتستصحب.

وأمّا لو كان منشأ البطلان من قبيل الثاني ـ وهو وقوع نقص في الوضوء ـ فالظاهر صحة كلتا الصلاتين، أمّا الثانية فبالوجدان وذلك لصحة الوضوء الأول أو الثاني اذ المفروض انه صلى بعد وضوءين أحدهما صحيح قطعاً، وأمّا الأولى فحيث أن قاعدة الفراغ غير جارية فيها لإنحفاظ صورة العمل وعدم وقوع خللٍ فيها إلاّ من جهة الطهارة، وحيث أنه ناشيء من الشك في صحة الوضوء فتجري القاعدة فيه ـ أي في الوضوء الأول ـ ويحكم بمقتضاها بصحة الصلاة، ولايعارضها جريانها في الوضوء الثاني لعدم وجود أثرٍ بعد العلم بصحة الصلاة الثانية، إذ لامعنى للتعبّد بشيءٍ بعد العلم به وجداناً.

ونتيجة البحث هي: أنّ بطلان أحد الوضوءين إن كان ناشئاً من وقوع حدث بينهما، فيتعين عليه إعادة الثانية في الوقت وقضاؤها في خارجه، وامّا ان كان بسبب وقوع خللٍ، في الوضوء فلاشيء عليه.

(١) أقول: حيث أنّ الطهارة من الأكبر شرط في صحة الوضوء فيعلم تفصيلاً ـ في الفرض المذكور ـ ببطلان الوضوء إمّا بنفسه أو شرطه، فتجري قاعدة الفراغ في الغسل بلامعارض.

الفرع السادس عشر: لو توضأ أو أغتسل بماء أناء لايشك في طهارته ثم علم اجمالاً بنجاسة أناءٍ مرددٍ بين ما توضأ منه وماء آخر محل للابتلاء(١).

---

(١) أقول: يتمخض من هذا العلم علم إجمالي آخر إمّا ببطلان الطهارة أو بوجوب الاجتناب عن الماء الآخر محل الابتلاء.

ذهب المحقق المامقاني تتَّئِّ إلى سقوط قاعدة الطهارة الجارية في الماء المستعمل وفي الماء الموجود بالمعارضة، وجريان قاعدة الفراغ في طرف الوضوء أو الغسل فيحكم بصحة وضوئه أو غسله بها ويحكم بطهارة أعضائه بمقتضى استصحاب الطهارة.

وفيه: أولاً أنّ الدليل أخصّ من المدعى. بيانه: ان الماء المستعمل في الوضوء أو الغسل قد لايكون باقياً، وعليه فلايكون طرفاً للعلم الإجمالي بنجاسة الماء المردّد بين المستعمل في الوضوء أو الغسل وبين الماء الآخر الّذي هو محلّ الابتلاء كي يقال بسقوط اصالة الطهارة بالمعارضة وتبقى قاعدة الفراغ الجارية في الوضوء أو الغسل بلامعارض، بل يكون طرف العلم الاجمالي نفس الوضوء أو الغسل فانه يعلم اجمالاً اما ببطلان وضوئه أو غسله واما بنجاسة الماء الموجود فتكون قاعدة الفراغ الجارية في الوضوء أو الغسل معارضة لجريان أصالة الطهارة الجارية في الماء الآخر محل الابتلاء.

وثانياً، لو أغمضنا عن قضيّة انعدام الماء المستعمل في الوضوء أو الغسل، وقلنا بسقوط قاعدة الطهارة بالمعارضة، إلاّ أنّ جريان قاعدة الفراغ في الوضوء أو الغسل ممنوعٌ، لا للمعارضة بل لكون صورة العمل محفوظة، فيكون العلم الاجمالي فيما نحن فيه منجزاً، ومراعاته تقتضي اعادة الوضوء أو الغسل ووجوب الاجتناب

الفرع السابع عشر: إذا كان هناك ماءان أحدهما كرٌّ يقيناً والآخر أقلّ منه واشتبه أحدهما بالآخر وعلم بوقوع نجاسة في أحدهما(١).

عن الماء الآخر محل الابتلاء.

والحق أن يقال: أن المكلّف إمّا متوضىء ـ أو مغتسل ـ أو أنّ أعضاءه نجسة بالأثر الباقي من استعمال الماء النجس، وعلى كلا التقديرين لا أمر بالوضوء ـ أو الغسل ـ، فيتعين عليه إزالة الأثر الباقي من استعمال الماء النجس عن أعضائه ثم التوضؤ أو الاغتسال لرفع الحدث.

(١) أقول: الفروض المتصورة من المتن أربعة:

الأول: أن تكون الحالة السابقة لكلا الوعائين الكريّة، فنعلم باصابة النجس لأحدهما غير المعين، فيشك في أن ما أصابه النجاسة هل هو كرٌّ أم لا؟ فبمقتضى أصالة بقاء الكرية واصالة عدم إصابة النجس القليل نحرز طهارة الوعائين.

لايقال: انّ أصالة عدم إصابة النجس للماء القليل معارض بأصالة عدم ملاقاة الكثير، لأن جريان الثاني لا أثر له، بل حتى لو قلنا بجريانه فغايته سقوط الاستصحابين بالمعارضة، فيشك في طهارة الماء القليل وعدمها فيحكم بطهارته بمقتضى قاعدة الطهارة.

الثاني: أن تكون الحالة السابقة لكليهما القلّة ونعلم بوقوع نجاسة في أحدهما غير المعين.

ذهب السيد الحكيم ﴿﴾ إلى وجوب اجتنابهما، لإقتضاء أصالة القلّة الحكم بنجاسة ما لاقاه النجس، وحيث أنه غير معين فيجب الاجتناب عن الطرفين.

وفيه: انّ استصحاب القلّة مبتلى باستصحاب عدم ملاقاة القليل، ولا يعارض الأخير استصحاب عدم ملاقاة النجاسة للكرّ، لعدم ترتب أثر على

الفرع الثامن عشر: لو قامت بينة على طهارة أحد الإنائين معيناً ونجاسة الآخر وقامت بينةٍ أخرى على عكس ذلك(١).

جريانه، فتكون أصالة القلّة معارضة لأصالة عدم ملاقاة القليل، وبعد سقوطهما يصل المجال الى الأصل الحكمي وهو أصالة الطهارة الجارية في كلٍّ منهما.

الثالث: أن تكون الحالة لأحدهما الكرية وللآخر القلّة.

والحكم في هذا الفرض الطهارة، لأصالة عدم ملاقاة النجس القليل، ولايعارضه أصالة عدم ملاقاة الكرّ لأنه لايثبت ملاقاة النجاسة للقليل إلاّ بالبناء على حجية الأصول المثبتة.

ونتيجة البحث في الفرض الأول والثاني والثالث هي الحكم بطهارة كلا الماءين بلا فرقٍ بين أن تكون حالتهما السابقة الكريّة أو القلّة أو الكرية لأحدهما دون الآخر.

الرابع: أن يكون ما أصابته النجاسة معيناً، وفي هذا الفرض ثلاث صور:

الأولى: ان تكون حالته السابقة الكريّة، فحينئذٍ تستصحب كريته ويحكم بطهارته.

الثانية: ان تكون حالته السابقة القلّة، فتستصحب قلّته ويحكم بنجاسته.

الثالثة: أن لانعلم حالته السابقة، فحيث أن ملاقاة النجاسة لهذا الاناء المعين وجدانية، ونشك في كريته وقلّته فتستصحب عدم الكريّة من باب العدم الأزلي ويحكم بنجاسته.

(١) بناءً على عدم تبعيّة الدلالة الالتزاميّة للمطابقيّة لابد من الاجتناب عنهما للإتفاق على وجود النجاسة والاختلاف إنّما هو في تعيين الاناء النجس، وحيث أن البيّنتين متعارضتان في تعيين الخصوصية فتسقطان، وينتج من ذلك لزوم الاجتناب

الفرع التاسع عشر: لو أتى بالصلوات الخمس بخمس وضوآتٍ ثمّ حصل له علمان إجماليان أحدهما العلم الاجمالي بوقوع الخلل في أحد وضوآته والآخر العلم إجمالا بصدور الحدث منه بعد أحد وضوآته(٢).

عن كلا الإنائين من باب المقدّمة العلميّة، وهذا هو مختار المحقق المامقاني تَئِنُّ.

وهو مردودٌ من جهة عدم تماميّة المبنى، لما حقق في محلّه من أنّ الدلالة الإلتزامية تابعة للمطابقية، وعلى هذا المبنى يكون إخبار احدى البينتين عن نجاسة الإناء الخاص إخباراً ـ عن طهارة الآخر، الذي اخبرت الاخرى عن نجاسته، وحيث أنّ المدلول الالتزامي تابع للمدلول المطابقي في الحجيّة فيؤخذ به ونتيجة ذلك هي عدم وجود متنجسٍ في البين كي يقال بلزوم مراعاة العلم الاجمالي بوجود كليّ النجاسة في البين.

(١) ذهب المحقق المامقاني تَئِنُّ الى التفصيل بين انقضاء وقت الجميع وبين بقاء وقت بعض الصلوات، فعلى التقدير الأول حكم بلزوم إعادة الصلوات الخمس وذلك بإعادة ثنائية وثلاثية ورباعيّة، والأخيرة مردّدة بين الظهرين والعشاء، وعلى التقدير الثاني حكم بلزوم إعادة ما كان وقته باقياً دون ما مضى لجريان قاعدة الحيلولة في ما مضى وقته.

أقول: إنّ الوضوآت الخمسة قد تكون تأكيديّة وقد تكون تأسيسيّة، فلو كان من قبيل الأول فلا ريب في صحة الأربع المتقدّمة دون الأخيرة. بيان ذلك:

ان الشك في صحة ما أتى به من الصلوات الأربع الأول ناشيءٌ من العلم ببطلان أحد الوضوءات إمّا لأجل وقوع نقص فيه أو لوقوع حدثٍ بعده وحينئذٍ فلو كان المنشأ هو الأول فلا أثر لهذا العلم في غير الوضوء الأول، وحيث يشك في وقوع النقص فيه فيحكم بصحته بمقتضى قاعدة الفراغ، ولا يعارضها جريانها في

. . . .

باقي الوضوآت لعدم ترتب أثر على ذلك، وأمّا لو كان المنشأ هو الثاني ـأي صدور حدث بعد أحد الوضوآت ـ فحيث أنّ النسبة الاحتمالية بصدور الحدث بعدها في الجميع متساوية عدا الأخير، فيحرز بالأصل عدم وقوع الحدث بعد كلّ واحد منها إلاّ الأخير، وبذلك تكون صلواته الأربع المتقدمة صحيحة.

وأمّا الصلاة الأخيرة فلاعلاج لها بعد عدم امكان إحراز صحة الوضوء الأخير، للعلم الاجمالي بعروض حالتين متضادتين فيتعارض الاستصحابان ـاستصحاب بقاء الطهارة وبقاء الحدث ـ بلا تفاوتٍ بين العلم بزمانهما والجهل به، فكون الحدث مجهول التأريخ غير ضائرٍ، وحينئذٍ يتعين عليه إعادة الصلاة الأخيرة في الوقت أو القضاء في خارجه.

وتوهم شمول أدلة الشك بعد الفراغ للصلاة الأخيرة. مدفوعٌ، بأنّ القاعدة لو كانت شاملة للصلاة الأخيرة لجرت في جميع الصلوات الخمس، إلاّ أنها لاتجري في المقام لكون صورة العمل محفوظة.

ونتيجة البحث هي: أن الوضوآت الخمس لو كانت تجديديّة وكان الشك في صحّة صلواته ناشئاً من وقوع خلل في أحد وضوآته فيحكم بصحة صلواته الخمس ولاشيء عليه، وامّا لو كان ناشئاً من وقوع حدثٍ بعد أحد وضوآته فيحكم بصحة صلواته الأربع الأول وببطلان الصلاة الأخيرة. وأمّا لو كانت وضوآته الخمسة من قبيل الثاني ـأي تأسيسيّة ـ بأن يكون كل وضوءٍ مسبوقاً بحدث، فإن كان منشأ الشك في صحة صلواته هو وقوع خللٍ في أحد وضوآته فالعلم الاجمالي يكون منجزاً، فيجب عليه الاحتياط مراعاةً لأطراف العلم المذكور بالاتيان بثنائيّة وثلاثية ورباعية، وأمّا لو كان منشأ الشك هو تعقّب حدثٍ بعد وضوآته فهو قادحٌ

الفرع العشرون: لو كان هناك ماء بمقدار الوضوء وتراب بمقدار التيمم وعلم إجمالاً بنجاسة أحدهما لابعينه(١).

فيما لو كان بعد أحد الوضوآت وقبل الدخول في الصلاة، وأمّا بعد تمامية الصلاة فلايؤثر شيئاً إذ المفروض أن كل وضوءٍ مسبوق بحدث. فيستصحب بقاء الطهارة الا الاخيرة منها فلابد من اعادة الوضوء بالنسبة الى الصلاة الاخيرة فقط.

ومما ذكرنا ظهر ما في كلام المحقق المامقاني‌ﷺ من التمسك بالحيلولة بالنسبة إلى ما انقضى وقته، إذ القاعدة موردها الشك في الاتيان بأصل الصلاة، لا الشك في صحتها إذ المرجع في الأخير قاعدة الفراغ. لكن يمكن ان يقال: بعمومية قاعدة الحيلولة مضافاً الى أن التفصيل الذي ذهب إليه مخدوشٌ بما بيناه. فراجع.

(١) أقول: الأقوال في هذا الفرع ثلاثة:

الأول: وجوب الجمع بين الوضوء والتيمم تحصيلا لليقين بالطهارة، لانه يعلم اجمالاً بوجوب احد الامرين عليه اما الوضوء على تقدير كون التراب نجساً، وإما التيمم على تقدير كون الماء نجساً، فمقتضى العلم الاجمالي بوجوب احد الامرين هو وجوب الاحتياط والجمع بينهما.

الثاني: عدم وجوب شيء منهما لكونه فاقداً للطهورين في مقام الظاهر.

وكلاهما مردود، أما الأول فلابتنائه على تنجيز العلم الاجمالي وستعرف مما سيأتي بيانه أن العلم المذكور منحل فيما نحن فيه، وأما الثاني فلا مكان الاحتياط وعليه فلايكون فاقدا بحسب الوظيفة الظاهرية، كما أنك ستعرف أن المكلف يكون واجدا للماء على تقدير فيجب عليه التوضأ للصلاة، وعلى تقدير آخر يكون فاقدا للماء دون التراب فيجب عليه أن يتيمم، وهو القول الثالث وله صورتان:

الأولى: انحصار أثر التراب في التيمم بان لايكون لطهارة التراب أثر في

. . . .

عرض اثر الماء كما اذا كان التراب مال الغير ولم يكن مالكه راضياً بالسجود عليه، وحيث أن الطهارة الترابية متأخرة رتبة عن الطهارة المائية، فيجري الأصل في الأخيرة ولا يعارضه جريانه في الأولى، لتوقفه على سقوط الأصل الجاري في الماء المحقق لموضوع الطهارة الترابية، كما أن مفروض المقام عدم وجود أثر للتراب الا التيمم، فاذا جرى الأصل في الماء يكون واجدا له، ومعه لايبقى موضوع للتيمم.

وبعبارة واضحة: ان التراب لم يكن له أثر فعلي، اذ على تقدير كون التراب هو المتنجس يكون الماء طاهراً فحينئذ لامعنى لأن يكون طرفا للعلم الاجمالي، فان تنجيز العلم الاجمالي شرطه ان يكون متعلقاً للتكليف الفعلي على كل تقدير، والتراب على تقدير كونه هو النجس لا أثر له لعدم ترتب تكليف فعلي عليه، اذ الأثر الفعلي لنجاسة التراب منحصر بعدم جواز التيمم عليه، وهو غير مترتب على التراب على تقدير كونه نجساً، اذ على تقدير نجاسة التراب يكون الماء طاهراً، فعدم جواز التيمم على التراب المتنجس ليس لاجل نجاسته، بل لاجل انتفاء موضوعه بسبب وجدان الماء الطاهر فان واجد الماء لايتيمم.

وان شئت فقل:انالنجس المعلوم بالاجمال ان كان واقعاً في الماء يترتب عليه عدم جواز الوضوء وجواز التيمم، وان كان واقعاً في التراب لايترتب عليه عدم جواز التيمم لانه من آثار وجدان الماء، اذن فعدم جواز التيمم لايترتب على نجاسة التراب اصلاً فلاتجري اصالةالطهارة فيالتراب،بل تكون جاريةفيالماء بلا معارض، ونتيجة البحث في الصورة الأولى هي الحكم بطهارة الماء بمقتضى أصالة الطهارة، فتكون وظيفته التوضؤ للصلاة.

الثانية: أن يكون للتراب أثران أحدهما في عرض الأثر المترتب على طهارة

. . . .

الماء كجواز السجود عليه والآخر في طوله وهو جواز التيمم به، وحيث أن الأصل الجاري في الماء معارض للأصل الجاري في التراب من جهة جواز السجود عليه، فيسقطان وبذلك يجري الأصل الطولي وهو أصالة الطهارة في التراب باعتبار جواز التيمم به من دون مضايقة، فتكون وظيفته في هذه الصورة التيمم للصلاة، وهو مختار الأستاذ الأعظم ﷺ في الدرر الغوالي[١].

الا أن الحكم الذي اختاره ﷺ في مصباح الأصول[٢] هو الجمع بين الوضوء والتيمم لتنجز العلم الاجمالي المذكور، فلابد من الجمع تحصيلا لليقين بتحقق الطهارة، وتابعه في ذلك سيدنا الأستاذ ـ دام علاه ـ[٣] معترضا على التفكيك بين جريان أصالة الطهارة في التراب باعتبار أحد آثاره وهو التيمم وعدم جريانها باعتبار الأثر الآخر وهو جواز السجود عليه، وقال بأن هذا التفكيك لا وجه له.

وقال الأستاذ الأعظم ﷺ[٤]، ما حاصله: ان مقتضى أحد العلمين الاجماليين ـ العلم بنجاسة الماء أو التراب والعلم بوجوب الوضوء أو التيمم ـ فيما نحن فيه ليس حرمة الوضوء والتيمم ذاتاً بل عدم كفاية الوضوء منفردا وكذا التيمم في مقام العمل، ومقتضى الآخر الجمع بين الوضوء والتيمم تحصيلاً للطهارة اليقينية، وما يمكن أن يقال بمانعيته عن الجمع بين الوضوء والتيمم منحصر بأمرين، أحدهما لزوم التشريع فيما لو توضأ بالماء المتنجس أو تيمم بالتراب المتنجس، والآخر احتمال

---

١) الدرر الغوالي: ص١٠١.
٢) مصباح الأصول: ص٤٠٣.
٣) الدرر واللآلىء: ص ١٧١.
٤) مصباح الأصول: ص٤٠٤.

. . . .

نجاسة أعضائه بملاقاة الماء المحتمل كونه نجساً.

وكلاهما لايصلح للمنع، لأن المكلف يمكنه الاتيان بكل منهما بنية الرجاء وبذلك لايبقى مجال للقول بلزوم التشريع المحرم، كما أن احتمال النجاسة لايلتفت اليه بعد اعمال أصالة الطهارة في الماء.

والحق أن يقال: ان الأصل الجاري في التراب من جهة الأثر الفعلي كجواز السجود عليه مثلا في رتبة الأصل الجاري في الماء من جهة ترتب أثره وهو جواز الوضوء به، كما أن أصالة طهارة التراب بالنسبة لجواز التيمم به في رتبة متأخرة عنهما، ومع وضوح أن الأصلين الأولين في رتبة واحدة لاريب في تساقطهما بالمعارضة، وحينئذ لاوجه للأعتراض على جريان الأصل المتأخر رتبة بعد سلامته عن المعارض، وبهذا تعرف أن ما أفاده سيدنا الأستاذ[1] ـ دام علاه ـ من أن أصالة الطهارة ان كانت جارية بالنسبة الى التراب فلابد من جريانها باعتبار كلا الأثرين، وان لم تكن جارية بالنسبة اليه فلابد من الالتزام بعدم جريانها بالنسبة لكلا الأثرين، لاوجه له.

ثم انه لو قلنا بوجوب الجمع بين الوضوء والتيمم مراعاة لأطراف العلم الاجمالي بوجوب التيمم أو الوضوء، وتحصيلا للطهارة اليقينية، فهل يقدم الوضوء على التيمم أو العكس؟

والذي يقوى في نظري هو وجوب تقديم التيمم على الوضوء، من جهة أن بتقديم الوضوء على التيمم يتمخض علم تفصيلي ببطلان التيمم اما من جهة نجاسة

---

١) الدرر واللآلىء: ص١٧١.

الفرع الحادى والعشرون: لو علم أنّ البلل الخارج منه إمّا بولٌ أو منيٌّ(١).

التراب على تقدير كون الماء طاهراً واما بنجاسة محل التيمم ان كان الماء نجساً فيعلم اجمالاً اما بنجاسة الماسح ـ وهو التراب ـ واما بنجاسة الممسوح ـ وهي الأعضاء ـ فيتولد منه علم تفصيلي ببطلان التيمم.

وبعبارة أخرى: ان احتمال نجاسة التراب وإحتمال نجاسة محل التيمم وان كانا متساويين إلاّ أنّ المجموع المردّد يولّد العلم التفصيلي بفساد التيمم على كل حال.

وهذا بخلاف ما لو قدم التيمم على الوضوء، وبيانه واضح ممّا أسلفناه.

ولايخفى أن هذا الكلام مبني على القول باشتراط طهارة أعضاء التيمم كما اختاره المشهور، وأما بناء على عدم اعتباره كما هو ليس ببعيد فله أن يقدم أيهما شاء.

ونتيجة البحث في هذا الفرع هي لزوم التوضؤ للصلاة في الصورة الأولى ولزوم التيمم في الصورة الثانية، كما أن له أن يحتاط بالجمع بينهما في الصورتين ـ اذ حرمة التوضؤ بالماء النجس أو التيمم بالتراب النجس ليس معناها الحرمة الذاتية بل معناها عدم الاكتفاء به في مقام الامتثال.

(١) أقول: ان خروج البلل المشتبه قد يكون مسبوقاً بالبول وقد يكون مسبوقاً بالمني، وعلى كلا التقديرين إما أن يكون مستبرأ أو لا، وعليه إمّا أن يكون متطهراً أو محدثاً، فالحالات المتصورة في المقام ثمانية:

الأولى: أن يكون خروج الرطوبة المتشبهة مسبوقاً بالبول من دون الاستبراء بالخرطات، بمعنى انه اذا بال ولم يستبرء ثم خرجت منه الرطوبة المشتبهة بين البول والمني من دون ان يكون متطهراً بعد البول وقبل خروج الرطوبة فانه يعلم ان ما

. . . .

خرج منه نجس الا انه لايعلم انه بول أو مني.

وبيان الحكم متوقف على الخوض في احتمالات ثلاث:

الأول: أن تكون الرطوبة بولاً نزل من محله.

الثاني: أن تكون منياً نزل من محله. وهذان الاحتمالان مدفوعان بالأصل.

الثالث: أن يكون بولاً متخلفا في المسلك، ولا رابع اذ لا يحتمل كونه منياً، لأن المفروض في هذه الحالة أن البلل كان مسبوقاً بالبول فلو كان مجنباً قبل ذلك يكون البول مزيلاً لما تبق منه، وهذا الأحتمال لايمكن دفعه بالأصل وذلك لورود روايات خاصة دلت على نجاسة البلل الخارج بعد البول أو المني وكونه محكوماً بحكمهما ما لم يستبرء منهما تقديماً للظاهر على الأصل وحيث ان المفروض ان الرطوبة خرجت بعد البول فكون البلل الخارج من المني المتخلف ساقط لأن البول لم يُبقِ شيئاً من المنيّ في المسلك، واحتمال كونه من البول المتخلف لا دافع له اذ لا مجال لجريان الاصل مع وجود الروايات الدالة على ان البلل بعد البول بول متخلف بحكم تقديم الظاهر على الاصل.

كصحيحة محمد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل بال ولم يكن معه ماء؟ قال: يعصر أصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات، وينتر طرفه، فاذا خرج بعد ذلك شيء فليس من البول، ولكنه من الحبائل(١). وموثقة سماعة قال: سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل أن يبول فيجد بللا بعدما يغتسل؟ قال: يعيد الغسل،

---

١) وسائل الشيعة: ج ١ ص ٣٢٠، أبواب أحكام الخلوة، ب ١١ ح ٢.

. . . .

فان كان بال قبل أن يغتسل فلايعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي[١] . اذ الظاهر هو أن البلل حيث أنه مسبوق بالبول يكـون الخـارج بـولاً متخلفاً في المسـلك، والأصل يقتضي عدم كونه بولاً، فالشارع هنا حكم بأنه بول، فيكون المورد مـن باب تقديم الظاهر على الاصل.

الثانية: نفس الحالة الأولى، إلاّ أنّه قبل خروج الرطوبة المشـتبهة كـان قـد استبرأ من البول بالخرطات، والحكم متوقف على بيان احتمالين، أحدهما ان تكون الرطوبة منياً نزل من محله، والآخر أن تكون بولاً نزل من محله.

ولا يحتمل كونه منياً متخلفاً في المسلك لأن المفروض أنه قد إستبرأ، وكـذا لايحتمل كونه بولاً متخلّفاً في المسلك لمكان الخرطات كما هو المفروض، اذن فيبقى احتمالان من الاحتمالات وهما امكان نزول المني من محله، وامكان نزول البول من محله، وجريان الاصل لدفع كل من الاحتمالين معارض لجريانه في الاحتمال الاخر بعد حصول العلم الاجمالي بنزول المني أو البول.

والصحيحتان المتقدمتان لانظر لهما الى هذه الحالة، لأن الرطوبة قد خرجت بعد الاستبراء، وعليه يكون الأصل الجاري لنفي البوليّة سالماً من إلغاء الشارع له ـكما في الحالة الأولى ـ وهو يقتضي نفي كون الرطوبة بولاً، إلاّ أنه معارض بالأصل الجاري لنفي كون الخارج منياً.

وقد ذهب الأستاذ الأعظم ﴿ﺭﺡ﴾[٢] الى جريان الأصل من باب العدم الأزلي لنفي كونه منياً، ولا أثر لجريان الأصل لنفي كون الخارج بولاً لعدم ترتب أثر عليه.

---

١) نفس المصدر: ج٢ ص٢٥١، أبواب الجنابة، ب ٣٦ ح٨.

٢) الدرر الغوالي: ص١٠٤.

. . . .

وفيه ـ تبعاً لسيدنا الاستاذ ـ دام علاه ـ: ان جريان الأصل لنفي كون الخارج بولاً أثره عدم لزوم تعدّد غسل ملاقيه، فيقع التعارض بينه وبين الأصل الجاري لنفي كون الخارج منيّاً، فيكون العلم الاجمالي منجزاً ومقتضى مراعاته الجمع بين الوضوء والغسل.

ولايتوهم: ان الأمر في هذه الحالة كسابقتها، فيقال: لماذا إلتزمتم بالمعارضة في هذه الحالة دون الحالة الأولى؟

فإن الجواب: قد بيّنا في الحالة الأولى أنّ الشارع قد تدخل في الحالة السابقة وألغى جريان الاصل في طرف البول وحكم بان البلل قبل الاستبراء بول فتجري اصالة عدم المني بلا معارض، بل يمكن ان يقال: بعدم الحاجة الى الاصل فان حكم الشارع بكون البلل الخارج بولاً مستلزم لنفي كونه منياً، واما في هذه الحالة التي هى حالة خروج البلل بعد الاستبراء فلاتكون الصحيحتان دالتين على الغاء أصالة عدم البولية كما عرفت فتقع المعارضة بين الاصلين، وعليه فمقتضى القاعدة الأولية فيما نحن فيه هو الجمع بين الوضوء والغسل.

والحق هو عدم تمامية الحكم بالجمع بين الوضوء والغسل، ووجوب الوضوء دون الغسل. وبيانه بوجهين:

الأول: انّ المستفاد من قوله (سبحانه وتعالى) ﴿.... فإذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم... وان كنتم جنباً فاطهروا﴾[1] وقول الامامعليه السلام في صحيحة زرارة عندما ذكر كيفية غسل الجنابة فقال: ليس قبله ولا بعده وضوء[2].

---

١) المائدة: ٦.

٢) وسائل الشيعة: ج ٢ ص٢٤٦، أبواب الجنابة، ب ٣٤ ح ٢.

. . . .

أن الوضوء وظيفة المحدث بغير حدث الجنابة، اما الآية فلان مقتضى التفصيل الوارد في الآية بين الامر بالوضوء والامر بالغسل للجنب هو ان الوضوء وظيفة غير الجنب، واما الصحيحة فلأن المستفاد منها ان غسل الجنابة لايُبقي مجالاً للوضوء فان الوضوء وظيفة المحدث بغير الجنابة، والمكلف فيما نحن فيه محدثٌ قطعاً والشك في أن الرطوبة المشتبهة هل هي منيّ كي يكون مجنباً أولا؟ وهنا يجري الاستصحاب ومقتضاه عدم كون الخارج منياً، فيحرز بذلك جزء الموضوع بالتعبد بعد إحراز جزئه الآخر بالوجدان.

إن قلت: ان الحدث السابق بعدما توضأ أمره دائرٌ بين مقطوع الارتفاع وبين مقطوع البقاء، لأنّ البلل المشتبه ان كان بولاً فقد ارتفع الحدث الناشىء منه بالوضوء قطعاً، وان كان منياً فالحدث الناشىء منه يكون باقياً قطعاً، فيكون المقام من موارد القسم الثاني من اقسام الاستصحاب الكلي، فمقتضى استصحاب كلي الحدث أنه محدث فيجب عليه الغسل بعد الوضوء.

والجواب: إن الاستصحاب المذكور غير جارٍ في المقام اذ الاستصحاب الكلي انما يجري في الكلي الجامع اذا لم يكن هناك أصل حاكم عليه، كما لو كان متوضأ قبل خروج البلل ثمّ توضّأ بعده فانّه في هذه الصورة لم يثبت كونه محدثاً بالحدث الأصغر بالقطع والوجدان كي يقال بجريان اصالة عدم الجنابة فيثبت انه محدث غير مجنب فيكون مورداً للآية الدالة على ان الوضوء وظيفة المحدث غير الجنب، واما في مثل المقام حيث أنّ المكلّف لم يكن متوضأً قبل خروج البلل، فهو محدث بالوجدان بالحدث الأصغر وشاك في جنابته فيجري استصحاب عدم الجنابة ومعه لامجال لاستصحاب الحدث الكلي، اذ بعد استصحاب عدم الجنابة يتعين عدم كون البلل الخارج منيّاً. ولا نريد ان نثبت به انه بول كي يقال بانه مثبت، بل نقول: انه محدث

. . . .

غير مجنب فالشق الأول ثابت بالوجدان والآخر بالتعبد، ومعه لايبقى شك في بقاء الحدث كي يجري استصحاب الكلي.

ان قلت: ان نفي الحدث الكلي باستصحاب عدم كون الخارج منياً يكون من قبيل الاصل المثبت.

قلت: لانقول بان اصالة عدم الجنابة بوحدها ترفع الشك في بقاء الحدث الكلي، بل نقول انه محدث بالوجدان وغير مجنب بالتعبد، ومعه لايبقى شك في بقاء الحدث الكلي.

ربما يقال: أنّ جريان استصحاب الجامع مبتنٍ على وجود المضادة بين الحدث الأصغر والأكبر، بحيث لو طرأ أحد أسباب الحدث الاكبر يتحول الأصغر الى الاكبر، فأحد فرديّ العنوان الجامع مرتفع قطعاً فيما لو كان فرده الآخر باقياً قطعاً، وهذا هو مورد جريان استصحاب الكلي المصطلح عليه بالقسم الثاني، لأن الحدث بعدما توضأ مردد بين ما هو مقطوع البقاء وبين ما هو مقطوع الارتفاع.

وأمّا لو بنينا على أن الاكبر والأصغر فردان من الحدث قابلان للإجتماع، أو أن مرتبتهما مختلفة شدّة وضعفاً بحيث لو طرأت أسباب القوي يتحول الضعيف إليه، فلايجري الاستصحاب لانه من الاستصحاب المصطلح عليه بالقسم الثالث، وتطبيقه فيما نحن فيه هو الشك في ان المرتبة الضعيفة تبدّلت الى المرتبة الشديدة، أو ان الحدث الاصغر قارنه أكبر أم لا؟ وجريان الأصل يقتضي عدم تبدّلها إليها وعدم حدوث فرد مقارن مع الحدث الاصغر. ويمكن الجواب عنه: ان المعيار ما ذكرناه من ان الاستصحاب انما يجرى في الكلي الجامع اذا لم يكن اصل حاكم عليه ولا يكون مبنياً على وجود المضادة بين الحدث الأكبر والاصغر، وتحقيق ذلك موكول إلى المباحث الأصوليّة.

. . . .

لكن الانصاف: ان استصحاب عدم كون الخارج منيّاً يعارضه عدم كونه بولاً، ولايتوهم عدم وجود أثرٍ للأخير لأن أثره عدم لزوم تعدّد غسل ما لاقاه، فيجب عليه الجمع بين الوضوء والغسل.

والنتيجة هي: عدم تماميّة هذا الوجه لاثبات وجوب الوضوء دون الغسل.

الثاني: التمسك بالاستصحاب من باب العدم الأزلي لنفي كون الخارج منيّاً ولا يتوهم أن استصحاب عدم كونه بولاً معارض له، لأن الفرض فيما نحن فيه هو كون المكلف محدثاً بالبول فان الاصل المذكور لا أثر له وقد تمسك سيد العروة الوثقى بالأصل لنفي كون الخارج منيّاً للشك في وجود موجب الغسل، وحكم بوجوب الوضوء للعلم بتحقق الحدث الأصغر.

وهذا الوجه كسابقه لما بيّناه من أن أثر الأصل النافي للبوليّة هو عدم لزوم غسل ملاقيه على نحو التعدّد.

والنتيجة هي: عدم تماميّة القول بوجوب الوضوء، بعد عدم تماميّة الوجهين المتقدمين، وعليه فلا مفرّ من الالتزام بالاحتياط مراعاةً لطرفي العلم الاجمالي.

الثالثة: نفس الحالة الثانية إلاّ أنّه حصّل الطهارة قبل خروج البلل فيتولد علمٌ مردد بين لزوم التوضأ وغسل موضع البول مرتين ولزوم الغسل عليه، ومقتضى الاشتغال تحصيل الفراغ اليقيني بالجمع بينهما.

هذا كله فيما لو كان البلل المشتبه مسبوقاً بالبول.

الرابعة والخامسة: أن يكون خروج البلل المشتبه مسبوقاً بالمنيّ من غير استبراء فلا فرق بين ان يكون قد حصّل الطهارة أم لا، فيحكم بكونه منيّاً للنصوص الواردة على أنه منيٌّ، منها ما رواه الحلبي قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللاً، وقد كان بال قبل أن يغتسل؟ قال: ليتوضأ، وإن لم يكن

الفرع الثاني والعشرون: لو كان هناك إناء فيه مائعٌ وشكّ في أنّه بولٌ أو ماء(١).

بال قبل الغسل فليعد الغسل[١].

السادسة: نفس الحالتين السابقتين إلاّ أنه إستبرأ من المنيّ بالبول ولم يحصّل الطهارة قبل خروج البلل ثم عرضت له الرطوبة المشتبه، وحيث أن الخارج لو كان منيّاً يكون عديم الأثر، فيجري الأصل لنفي كونه بولاً باعتبار أثره وهو وجوب غسل ملاقيه متعدداً، والحكم هو وجوب الغسل عليه.

السابعة: نفس الحالة السادسة، إلاّ أنّه حصّل الطهارة قبل خروج البلل ومقتضى العلم الاجمالي الجمع بين الوضوء والغسل.

الثامنة: أن يكون خروج البلل المشتبه مسبوقاً بالمني وقد استبرأ منه بالبول ومن الأخير بالخرطات، إلاّ أنّه لم يُحصّل الطهارة قبل خروج البلل، فلايجري الأصل النافي للمنيّ لكونه محدثاً بالأكبر قبل خروج البلل ولم يغتسل، فيجري الأصل النافي لكون الخارج بولاً، ويجب عليه الغسل.

(١) يحكم بطهارته بمقتضى الأصل النافي للبولية من باب العدم الأزلي بلا أدنى مضايقة لعدم الأثر في جريان الأصل النافي لكونه ماء، ومع المنع من جريان الأصل الموضوعي فلاريب في جريان الأصل الحكمي وهو أصالة الطهارة وبمقتضاها يحكم بطهارته أيضاً.

نعم لو كان الأثر المرجو ترتبه في البين هو جواز الوضوء به، فالحق عدم جواز ذلك لعدم احراز مائية المائع، ولو توضأ به غفلة أو رجاء يحكم بكونه محدثاً

---

١) وسائل الشيعة: ج٢ ص ٢٥٠، أبواب الجنابة: ب٣٦ ح١.

الفرع الثالث والعشرون: من كان عليه قضاء أيام من رمضانين، ودفع كفارة الأول، وقضى مقدارا من أحدهما قبل حلول الثالث، ثم شكّ بعده بأنّ المقدار الذي قضاه هل كان بنية الأول فتجب عليه كفارة الثاني وقضاؤه، أو كان بنية الثاني فلايجب عليه إلاّ قضاء الأول(١).

بمقتضى استصحاب الحدث وبعدم كون مواضع الوضوء متنجسة بمقتضى استصحاب الطهارة.

ان قلت: كيف يجري الأصلان المذكوران مع العلم بمخالفة احدهما للواقع؟

قلت: انّ مجرد العلم بمخالفة احد الاصلين للواقع لايمنع من جريانهما وانما المانع له لزوم المخالفة العملية القطعية وهي غير لازمة في المقام. وأدلة الشك بعد الفراغ غير شاملة للمورد لأنّ صورة العمل محفوظة، وعليه يكون الأصل جاريا فيجب عليه أن يتوضأ ثانيا، لكن حيث أن المائع لو كان ماء فوضوؤه الأول صحيح ولو كان بولاً تكون مواضع الوضوء نجسة فيعلم بعدم الأمر بالوضوء الثاني، وعندئذ لابد له اما من تطهير مواضع الوضوء أو احداث ناقض كي يصح أن يتوضأ ثانياً.

(١) أقول: قد يقال بوجوب الكفارة، بتقريبين:

الأول: التمسك باستصحاب بقاء قضاء رمضان الثاني الى حلول الثالث ـ الحاضر ـ ومقتضاه وجوب القضاء والكفارة عليه، ولايعارضه استصحاب بقاء قضاء رمضان الأول، لأنه قد دفع كفارته ـ بحسب الفرض ـ كما أن وجوب القضاء معلوم على كل تقدير فلا اثر له ازيد من المعلوم، واثبات كونه من الأول لايستلزم اشتغال ذمته بكفارة الثاني الا على القول بالأصل المثبت. وملخصه: ان موضوع وجوب الكفارة عبارة عن بقاء شهر رمضان المتأخر الى أن يهل هلال الشهر

. . . .

الحاضر، واستهلال الهلال محرز بالوجدان، وبقاء القضاء محرز بالتعبد، وبضمهما ينتج المطلوب وهو وجوب الكفارة عليه.

الثاني: ان وجوب قضاء رمضان الثاني يقيني والعلم باشتغال العهدة بالقضاء علم بآثاره ومنها الكفارة بمجرد حلول رمضان الثالث، فتجب عليه الكفارة بمقتضى قاعدة الاشتغال.

وكلاهما مردودان، أما الأول فهو وان كان موافقاً للصناعة ويستفاد من بعض الأخبار أن ثبوت الكفارة لبقاء القضاء الى هلال الشهر الحاضر، ومفادها وان كان موافقا لما يقتضيه الاستصحاب المستند اليه في الوجه الأول، الا أن المنساق من بعض النصوص الاخر ترتب الكفارة في حال التضييع والتهاون، وهما من الأمور الوجودية التي لاتثبت باستصحاب بقاء قضاء شهر رمضان الى هلال شهر رمضان الحاضر الا على القول بحجية الأصول المثبتة، وحينئذ يكون المرجع الى استصحاب البراءة وأصلها.

وأما الثاني، فايضا لا يمكن قبوله لعدم العلم بحصول شرط اشتغال الذمة بالكفارة وهو تأخير القضاء الى استهلال هلال شهر رمضان الثالث، وعليه فلا علم باشتغال الذمة بالكفارة، نعم اشتغال الذمة بأصل القضاء أمر يقيني.

وبعبارة واضحة: ان موضوع وجوب الكفارة مركب من أمرين أحدهما العلم باشتغال الذمة بالقضاء، والآخر تأخير القضاء الى هلال شهر رمضان الحاضر، والجزء الأول معلوم بالوجدان الا أن الجزء الثاني مشكوك، ومع الشك في التأخير لاتكون الذمة مشغولة بالكفارة، هذا أولاً...

وثانياً، لم يقم دليل على لزوم تقييد القضاء بيوم خاص أو سنة معينة، بل

. . . .

الواجب هو الاتيان بالفائت، ونظيره ما لو استدان شخص من آخر ديناراً ثم استدان منه ثانية ديناراً آخر فلايلزمه قصد أداء ما اشتغلت به ذمته أولاً، لعدم المائز بينهما فان عنواني الأولية والثانوية لا اعتبار لهما في مقام أداء الدين، وكذا الكلام فيما نحن فيه فان خصوصية رمضان الأول أو الثاني غير دخيلة في المطلوب، فان المكلف لو قضى مقداراً من الفائت يسقط عن ذمته بهذا المقدار، وبهذا تعرف ان القضاء المقيد بقضاء شهر رمضان الثاني ليس مورداً للاشتغال.

نعم حيث أن وجوب الكفارة حكمٌ موضوعه عدم قضاء الفائت قبل استهلال هلال شهر رمضان الحاضر فلابد في سقوطها من التعيين والاتيان به بهذا القصد، ونظيره ما لو كان لأمر خصوصية بها يمتاز عن غيره كما لو جعل المدين لأحد الدينين رهناً، فانه اذا أراد فك الرهن فلابد له من الأداء بقصد إيفاء الدين الذي بأزائه رهن.

والحاصل: ان مقتضى قاعدة الاشتغال ليس الا قضاء الصوم دون وجوب الكفارة.

وهنا كلام للسيد الأستاذ ـ دام عزه ـ لابأس بالتعرض له، وهو أن قصد الزمان المعين للصوم الفائت لازم بحيث لو لم يقصده لايقع ما أتى به مصداقاً للواجب.

بيانه: ان المكلف لو كانت ذمته مشغولة بقضاء ثلاثة أيام ـ مثلاً ـ فصام يوماً من دون تعيين أنه قضاء لليوم الأول الفائت أو الثاني أو الثالث، فيما أن انطباقه على الجميع أمر غير معقول، وانطباقه على واحد ترجيح بلا مرجح، فلايكون ما أتى به مبرءاً لذمته، ويكون وجوده وعدمه سواء.

أقول: ان ما أفاده جار في باب الصلاة أيضاً بلا أدنى مفارقة، فان من كانت

الفرع الرابع والعشرون: لو فرغ من الظهرين وقبل الاتيان بالمنافي علم اجمالاً بأنه قد شك في احدى صلاتيه شكاً صحيحاً يوجب صلاة الاحتياط ولايدري أي الصلاتين وقع فيها الشك ولكنه يعلم بأنها لو كانت الظهر فقد أتى بصلاة الاحتياط عقيبها وان كانت العصر لم يأت بصلاة الاحتياط(١).

الفرع الخامس والعشرون: لو فرغ من صلاة العصر فذكر أنه شك في الظهر بما يوجب صلاة الاحتياط ودخل في العصر قبل الاتيان بصلاة الاحتياط(٢).

ذمته مشغولة بصلوات فائتة وأتى بواحدة منها من دون تعيين أنها الصلاة التي فاتت أولاً أو غيرها لاتبرأ ذمته، والالتزام به في كلا الموردين مشكل للغاية بل مخالف لما هو المرتكز في اذهان المتشرعة، كما أن السيرة القطعية قائمة على سقوط واحد من هذه الصلوات قهراً، وقد عرفت مما سبق أن تعين الفائتة بخصوصية لادخل لها في المطلوب لايؤثر شيئاً لعدم كونه من قبيل العناوين والخصوصيات المميزة للعمل عن غيره كقصد الظهرية والنافلة والقضاء وغيرها.

والحق: أن المكلف لو أتى بصلاة فائتة من أصل عدة صلوات أو بصيام فائت من أصل عدة أيام، تبرء ذمته بهذا المقدار من دون حاجة الى تعيين زمان أو قصد خصوصية لادخل لها في المطلوب.

(١) إن صحة الظهر محرزة فيما نحن فيه، لأن الشك الموجب لصلاة الاحتياط إن كان واقعاً فيها فقد أتى بصلاة الاحتياط عقيبها، وإن لم يكن فيها فهي صحيحة، وبهذا تعرف أن العلم الاجمالي المذكور منحلٌ الى علم تفصيلي بصحة الظهر وشك بدوي بصحة العصر وقاعدة الفراغ تتكفل تصحيحها.

(٢) لو بنينا على جواز الاقحام، فتكون كلتا صلاتيه صحيحةً ويتعين عليه

الفرع السادس والعشرون: لو علم بفوت صلاة ظهر أو عصر أو عشاء في السفر، لكن لايعلم أنها كانت قصراً أو تماماً لإحتمال وجود أحد موجبات الإتمام في السفر(١).

الفرع السابع والعشرون: لو عرض للمتطهر من الحدث الأصغر العلم الإجمالي باتيان الفريضة أو حصول الجنابة(٢).

الاتيان بصلاة الاحتياط بعد صلاة العصر، وحيث أنّ هذا المبنى غير مقبولٍ عندنا، فإنّ الترتيب ساقطٌ في حال النسيان فتكون صلاة العصر صحيحة ويتعين عليه إعادة الظهر.

(١) استدل لوجوب القصر بوجهين، أحدهما وجود المقتضي للقصر وهو السفر، والشك في وجود المانع، والأصل عدمه، فيكون المقتضي مؤثراً أثره وبذلك يثبت وجوب القصر.

وأورد عليه: بأنّ تماميّة هذا الوجه مبنيّة على القول بالأصل المثبت، ضرورة أنّ ترتب وجوب القصر على أصالة عدم المانع مثبت.

والآخر ـ وهو الصحيح ـ أن المنساق من الأدلة وجوب قصر الصلاة لمن سافر، والسفر متحقق بالوجدان فيما نحن فيه، وقد خصصت العمومات بموارد منها سفر المعصية وقصد الاقامة وغيرها، وحينئذٍ نشك في تحقق موجبات الاتمام والأصل عدمها، وبهذا نحرز موضوع وجوب القصر بعد أن أحرزنا أحد جزءيه بالوجدان وهو تحقق السفر، والآخر بالتعبّد وهو عدم تحقق ما يوجب إتمام الصلاة في السفر.

(٢) أقول: ان الأصل الجاري في طرف الفريضة، وهو اصالة عدم الاتيان بالفريضة يقتضي وجوب الاتيان بها، كما أن الأصل الجاري لنفي الجنابة مفاده عدم

الفرع الثامن والعشرون: لو كان عنده إناءان يعلم بطهارة أحدهما المعين ونجاسة الآخر، فتوضأ ثمّ شك في أنّه توضأ من الطاهر أو النجس(١).

كونه محدثاً بالأكبر، ولا يلزم من العمل بكليهما مخالفة عملية قطعية، لكن حيث أنه يعلم تفصيلا بعدم تعلق أمر بالفريضة التي أتى بها بهذا الوضوء اما للاتيان بها أو لكونه محدثاً بالأكبر، فلابد له من الاغتسال بنية الرجاء ثم يأتي بالصلاة بعده، وبذلك يقطع بفراغ ذمته.

وقال سيدنا الاستاذ ـ دام علاه ـ أنه لابد له من الاتيان باحد الامرين من الغسل رجاءً أو احداث ناقض والتوضؤ بعده لكن الامر الثاني منه لايحل العقدة اذ لو صلى مع هذا الوضوء من دون الغسل فإنّه يقطع ببطلان صلاته اما للاتيان بها وإما لكونه مجنباً فالطريق منحصر بالامر الاول.

(١) لا اشكال في شمول أدلة الشك بعد الفراغ من العمل للمورد فيما لو كان ملتفتا أو احتمل الالتفات حين العمل، وأما لو لم يحتمل ذلك فالقول بالشمول لايخلو من اشكال، فيصل المجال الى الأصل المحكوم ومقتضاه وجوب اعادة الوضوء من دون حاجة الى تطهير مواضع الوضوء، ولا مجال لتوهم التنافي بين مفاد الأصل والعلم الاجمالي بحصول الطهارة أو نجاسة مواضع الوضوء لعدم لزوم مخالفة عملية في البين. لكن حيث أنه متيقن بعدم الأمر بالوضوء الثاني اما لكونه متوضأ أو لنجاسة مواضع الوضوء، فلابد له من احداث ناقض أو تطهير مواضع الوضوء ثم التوضؤ.

ويمكن فرض صورة أخرى وهي فيما لو توضأ من احد الانائين باعتقاد طهارتهما ثم عرض له العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما غير المعين، فحيث أن الوضوء

. . . .

ـمن باب الاتفاق ـ لو كان من الاناء الطاهر لكان صحيحاً فلاتصححه قاعدة الفراغ، لعدم جريانها في موارد المصادفات الواقعية، هذا كله من جهة الطهارة الحدثيّة، وأما الخبثيّة فقد يقال بلزوم الاجتناب عن مواضع الوضوء، لأن الملاقي لبعض أطراف الشبهة المحصورة يجب الاجتناب عنه لترتب آثار النجاسة عليه مطلقاً، وقد يقال بعكس ذلك.

والحق هو التفصيل بين حصول الملاقاة قبل العلم بالنجاسة بان يقال: ان المكلف لو علم بالنجاسة بعد حصول الملاقاة فالحكم بنجاسة مواضع الوضوء لاريب فيه، لكون كل من الملاقي ـ بالكسر ـ والملاقى ـ بالفتح ـ طرفاً للعلم، فلابد من الاجتناب عن الجميع، وبين حصولها بعد العلم بالنجاسة بان علم المكلف بنجاسة احد الانائين ثم حصلت الملاقاة بين الملاقي ـ بالكسر ـ وبين احد طرفي الشبهة المحصورة، فالحكم هنا عدم نجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ.

وفي المقام قد أصاب الماء المشتبه طاهره بالنجس مواضع الوضوء قبل العلم بوجود نجس في البين، فان المكلف في مفروض المقام قد توضأ من أحد الانائين ثم علم بنجاسة أحدهما، وعليه فلابد له من تطهير مواضع الوضوء ثم التوضأ مراعاة لأطراف العلم الاجمالي المذكور.

والحاصل: حيث ان ملاقاة احد المائين المعلوم نجاسة احدهما باعضاء الوضوء قبل العلم بنجاسة احد الانائين فان احد الانائين الذي لاقاه اعضاء الوضوء مع الأعضاء التي تسمى بالملاقي ـ بالكسر ـ طرفٌ للعلم الاجمالي بالنجاسة والإناء الآخر طرف آخر له، فمقتضى تنجيز العلم الاجمالي وجوب الاجتناب عن جميع الاطراف، ونتيجته الحكم بوجوب تطهير مواضع الوضوء أولاً ثم التوضوء.

الفرع التاسع والعشرون: لو علم أنّه إمّا نسي من الظهر تكبيرة الاحرام أو ركناً آخر أو حدث منه ناقض في العصر(١).

---

(١) أقول: إمّا يحصل له العلم المذكور بعد الفراغ من الصلاتين، أو في أثناء صلاة العصر. فهنا صورتان:

الأولىٰ: أن يعلم بذلك بعد الفراغ من العصر، وحينئذٍ يعلم ببطلان إحدى صلاتيه بعد سقوط قاعدة الفراغ الشاملة للطرفين بالمعارضة، فيصل المجال الى الأصل المحكوم ومقتضاه عدم الاتيان بتكبيرة الإحرام أو الجزء الركني الآخر من الظهر وعدم حدوث ناقض في العصر، ويكون العلم الاجمالي منحلاً بجريان أصل نافٍ في الظهر ومقتضاه بطلانها وآخر مثبت في العصر ومقتضاه صحتها.

الثانية: أن يعلم بذلك في أثناء العصر، فحيث أنّ أدلة الشك بعد الفراغ لاتشمل صلاة العصر لعدم صدق الفراغ بالنسبة الى الاجزاء الآتية فيحكم بمقتضاها بصحة الظهر فقط، الا ان قاعدة الفراغ الجارية في الظهر يعارضها جريان أصالة بقاء الطهارة في العصر ويحكم بمقتضاها بصحة العصر، وحيث أنّ الأخذ بهما ينتج مخالفة عملية قطعية، فيتساقطان ويكون العلم الاجمالي المذكور منجزاً في هذه الصورة ومراعاته تقتضي إعادة كلتا الصلاتين.

إلاّ أنّ هذا البيان لايخلو من شوب الاشكال، إذ قد يقال بالتعارض بين أدلة الشك بعد الفراغ الجارية في طرف الظهر وأدلة الشك بعد التجاوز عن المحل الجارية في طرف العصر، ويكون المرجع بعد تساقطهما إلى أصالة عدم الاتيان بتكبيرة الإحرام أو بالجزء الركني الآخر من صلاة الظهر، ومفادها بطلانها، وأصالة بقاء الطهارة في العصر ومفادها صحتها.

وقد يقال في مقام الجواب: بأن أدلة الشك بعد تجاوز المحل لا مسرح لها

. . . .

فيما نحن فيه لأن الشك في المقام متعلق بحدوث المانع.

إلاّ أنه ليس بشيء، لما حققناه من شمول قاعدة التجاوز للشك في حدوث المانع أيضاً.

والحق أن يقال في مقام الدفع: أنّ المكلف يعلم تفصيلاً بعدم الأمر باتمام ما هو مشغول به بعنوان العصر إمّا لبطلانها في نفسها أو لبطلان صلاة الظهر فيجب عليه العدول، وعليه فلايبقى وجه للمضي بما في يده.

وقد يقال: أن جريان اصالة بقاء الطهارة في العصر ايضاً لاوجه له، فكما أنّ قاعدة التجاوز لاتجري في العصر للعلم بعدم امكان اتمامها لانه اما يجب عليه العدول الى الظهر واما أن تكون هي باطلة، فكذلك لاتجري أصالة بقاء الطهارة لعدم امكان المضيّ بما في يده بعنوان العصر كما ذكرتموه، فيكون جريانها عديم الأثر، نعم هي تجدي في اثبات وجوب العدول إلاّ أنّه متوقف على جريان قاعدة الفراغ في الظهر وعدمه، وحينئذٍ لايمكن تصور المعارضة بين أصالة بقاء الطهارة وقاعدة الفراغ.

والجواب: مضافاً إلى انّ جريان الإستصحاب ليس لاجل تصحيح صلاة العصر كي يقال بعدم امكان تصحيحها، أنّ التعارض بين أصالة بقاء الطهارة في حد نفسها وقاعدة الفراغ الجارية في الظهر واقعٌ لامحالة، لعدم انحصار أثر جريان استصحاب بقاء الطهارة بوجوب العدول كي يقال بتوقف جريانه على جريان قاعدة الفراغ في الظهر وعدمه، بل الاستصحاب يثبت صحة الوضوء، ويترتب جميع الآثار المترتبة عليها كمس كتابة القرآن وغيره، وإن أبيت هذا الأثر فلايمكن التردد في أن الاستصحاب المذكور أثره حرمة قطع الصلاة التي بيده وجريانه غير متوقف

الفرع الثلاثون: لو علم المحدث بالأصغر أنه إمّا توضأ أو أجنب(١).

على جريان قاعدة الفراغ في الظهر.

وهنا صورة ثالثة يمكن فرضها في المقام وهي بعكس الصورة الأولى بأن يعلم اجمالاً امّا بحدوث ناقض في الظهر أو بترك تكبيرة الاحرام أو ركناً آخر من صلاة العصر، فلو لم يتوضأ قبل الاتيان بصلاة العصر فصلاته باطلة لا محالة إمّا من جهة عدم تحصيله للطهارة أو من جهة الإخلال بترك ركنٍ من العصر بلا فرقٍ بين أن يكون شكه حادثاً في الأثناء أو بعد الفراغ، وحينئذٍ تجري قاعدة الفراغ في صلاة الظهر وبهذا يكون الحكم بصحة الظهر وبطلان العصر من الواضحات، وأمّا لو توضأ قبل الشروع بصلاة العصر وبعد ذلك علم اجمالاً اما بحدوث ناقض في الظهر أو ترك ركن في العصر، فحيث أنّه يشك في حدوث ناقض للطهارة في الظهر فأصالة بقاء الطهارة تقتضي صحتها، ومقتضى أصالة عدم الاتيان فيما لو كان شكه بعد الفراغ من كلتا الصلاتين بطلان العصر، وان حصل في أثناء العصر فإن قاعدة الفراغ تجري في الظهر ومقتضاها صحتها بلا معارض، لعدم شمول أدلة قاعدة التجاوز للعصر للقطع بعدم الأمر بلزوم إتمام ما بيده إمّا لوجوب العدول بها الى الظهر فيما لو كانت الظهر باطلة أو لبطلان العصر بنفسها، أما العصر فلامصحح لها.

(١) أقول: انّ مقتضى استصحاب عدم الوضوء هو عدم حصول الطهارة من الحدث الأصغر، ومقتضى استصحاب عدم الجنابة عدم كونه محدثا بالأكبر. وقد ذهب المحقق المامقاني ﷺ الى أن الأخذ بكليهما مستلزم للمخالفة العملية القطعية لأنّ المكلف يعلم بكذب مفاد أحد الاستصحابين، ضرورة أنه يعلم امّا بارتفاع الحدث الأصغر بالوضوء وامّا بحدوث الجنابة، وحينئذٍ يتعين عليه الاغتسال من الجنابة رعاية لأطراف العلم الاجمالي المذكور. والحق هو عدم استلزام مخالفة عملية من

. . . .

جريان الاستصحابين في طرفي هذا العلم الاجمالي. بيان ذلك: ان استصحاب بقاء الحدث الأصغر الجاري في احد طرفي العلم الاجمالي اصل مثبت يقتضي الوضوء لتحصيل الطهارة، واستصحاب عدم الجنابة الجاري في الطرف الاخر منه اصل ناف ينفي وجوب الغسل، والعمل على طبق ما ينتج منهما وإن كان مخالفاً للعلم الاجمالي إلاّ أنه غاية ما يلزم منه هو المخالفة الاحتمالية غير القادحة ولا يلزم منه المخالفة العملية القطعية.

وان شئت قلت: انّ العلم الاجمالي ينحلّ بجريان اصل مثبت في طرف واصل ناف في الطرف الآخر ولاتجري أصالة بقاء الحدث الأصغر للقطع بارتفاعه امّا بالوضوء أو بالحدث الأكبر، فالحدث الأصغر مقطوع الإرتفاع هذا من جهة، ومن جهة أخرى تجري اصالة عدم الجنابة بلامعارض. نعم يجري استصحاب كليّ الحدث الذي يحتمل ارتفاعه أو تبدله بحالة أخرى، وهذا مبنيٌّ على القول المختار من ان الحدث الأصغر والاكبر متضادان، وعندئذٍ يجوز له ارتكاب كل ما يحرم على الجنب من قراءة العزائم ودخول المساجد وغيرهما ولايجوز له ارتكاب ما يحرم على المحدث بالحدث الكلي كجواز الدخول في الصلاة والطواف وغيرهما، فلابد له من إحراز شرط المأمور به وهي الطهارة، وحيث أنه يعلم بعدم الأمر بالوضوء مرة ثانية امّا لكونه متوضأ أو محدثاً بحدث الجنابة فيتعين عليه إمّا الاغتسال رجاءً أو إحداث ناقض ليسوغ له الوضوء، إلاّ أنه محدث بالأصغر بمقتضى الاستصحاب وغير مجنب بمقتضى الاستصحاب، فالقول بكفاية الوضوء هو المتعيّن، إلاّ أنه لابّد من إحداث ناقض ليتمكن من الاتيان به.

الفرع الحادي والثلاثون: لو فرغ من الظهرين وقبل الاتيان بالمنافي علم اجمالاً بأنه قد شك في إحدى صلاتيه شكاً صحيحاً يوجب صلاة الاحتياط ولايدري أي الصلاتين وقع فيها الشك ولكن يعلم بأنها لو كانت الظهر فقد أتى بصلاة الاحتياط عقيبها وان كانت العصر لم يأت بصلاة الاحتياط(١).

الفرع الثاني والثلاثون: لو فرغ من صلاة العصر فذكر أنه شك في الظهر بما يوجب صلاة الاحتياط ودخل في العصر قبل الاتيان بصلاة الاحتياط(٢).

الفرع الثالث والثلاثون: في حرمة نظر كل من الرجل والأنثى الى عورة الخنثى(٣).

---

(١) إن صحة الظهر محرزة فيما نحن فيه، لأن الشك الموجب لصلاة الاحتياط إن كان واقعاً فيها فقد أتى بصلاة الاحتياط عقيبها، وإن لم يكن فيها فهي صحيحة، وبهذا تعرف أن العلم الاجمالي المذكور منحلٌ الى علم تفصيلي بصحة الظهر وشك بدوي بصحة العصر، وقاعدة الفراغ تتكفل تصحيحها.

(٢) لو بنينا على جواز الاقحام، فتكون كلتا صلاتيه صحيحةً ويتعين عليه الاتيان بصلاة الاحتياط بعد صلاة العصر، وحيث أنّ هذا المبنى غير مقبولٍ عندنا، فإنّ الترتيب ساقطٌ في حال النسيان فتكون صلاة العصر صحيحة ويتعين عليه إعادة الظهر.

(٣) لا إشكال في حرمة نظر الرجل الى عورة الخنثى، أمّا الدبر فهو حرام قطعاً وأمّا القبل فلعدم جواز نظر الرجل الى عورة الرجل على تقدير كونها رجلاً، وعدم جواز النظر الى بدن الأجنبيّة على تقدير كونها أنثى.

. . . .

وأمّا المرأة فأيضاً يحرم عليها النظر الى عورة الخنثى، أمّا الدبر فهو حرام قطعاً، وأمّا القبل فلعدم جواز نظر الأنثى الى عورة مماثلها، وعدم جواز نظرها الى بدن الأجنبي على تقدير كونها رجلاً.

وأمّا النظر الى عورة المخالف بأن ينظر الرجل الى فرج الخنثى والمرأة الى ذكرها فلامانع منه، لكون الشك حينئذٍ في توجه التكليف، إذ الرجل يشك أن الخنثى رجل كي يكون النظر جائزاً، أو إمرأة كي لايكون جائزاً، والمرجع البراءة، وكذا الحال بالنسبة للمرأة.

هذا كلّه على تقدير كون الخنثى أجنبيّة، وأمّا لو كانت من المحارم وقلنا بجواز نظر المحرم الى بدن محرمه، فلايجوز النظر الى كلتا عورتيه للعلم الإجمالي بحرمة النظر الى احداهما.

وبهذا تعرف الفرق بين النظر الى عورة المماثل والمخالف غير المحرم، فإن الشبهة في هذه الصورة بدويّة والمرجع فيها إلى البراءة، وبين النظر الى عورة المماثل والمخالف المحرم فإن العلم الاجمالي منجز ومقتضاه حرمة النظر.

وأمّا لو كان النظر الى سائر أجزاء البدن ما عدا العورة، فبيان حكمه يظهر مما تقدّم، فإن الناظر لو كان رجلاً فإنه يشك في أنه هل ينظر الى بدن رجل كي يكون النظرجائزاً أو الى بدن إمرأة كي يكون غير جائز؟،وكذا الحال لوكان الناظرإمرأة.

تمّ البحث في الفروع الملحقة بخاتمة صلاة العروة الوثقى.

في آخر شهر رمضان المبارك ١٤١٧ هـ

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وعلانيةً وسرّاً

وصلى الله على سيدنامحمّدوآله الطيبين الطاهرين الهداة الميامين

الفهرس

قاعدتي الفراغ والتجاوز

البحث فيهما في خمسة امور وتسعة عشرة جهة

الأمر الأول: في تعريفهما ٩

الأمر الثاني: في الفرق بين قاعدة الفراغ وأصالة الصحة ١٠

الأمر الثالث: في وجه تقديمها على الإستصحاب ١٠

هل هما من الإمارات أو الأصول ١٢

ما أفاده المحقق النائيني لإمارتيهما ١٢

توجيه المحقق الإصفهاني لتقريب المحقق النائيني ١٣

الإشكالات التي ذكرها الأعلام على ماأفاده المحقق النائيني ١٥

ماأفاده المحقق العراقي لأصليتهما ١٩

ماذكره المحقق الإصفهاني لإمارتيهما ٢٠

الفرق بين هذا التقريب والتقريب المتقدم من المحقق النائيني ٢٢

مناقشة السيد الاستاذ في الملاكات التي ذكرت لإمارتيهما ٢٣

مناقشة مع السيد الأستاذ ٢٤

حكومة القاعدتين على الإستصحاب ٢٦
ماأفاده الأستاذ الأعظم في وجه تقدمهما على الاستصحاب ٢٧
تقرير آخر لتقديم القاعدتين على الإستصحاب ٣٠
الأمر الرابع: هل هما من القواعد الفقهية أو الأصولية؟ ٣١
مقتضى التحقيق ٣٤
الأمر الخامس: هل هما قاعدة واحدة أم قاعدتين ٣٦
البحث في مقام الثبوت ٣٧
مناقشة مع السيد الأستاذ والمحقق العراقي ٤٨
مناقشة المحقق النائيني فيما ذكره من إرجاع التجاوز إلى الفراغ ٦٩
البحث في مقام الإثبات ٧١
صحيحة زرارة وموثقة إسماعيل بن جابر ٧٣
موثقة ابن بكير ٨٣
موثقة بكير بن أعين وصحيحة محمد بن مسلم ٨٤
الجهة الأولى: هل هما من القواعد العامة أم الخاصة؟ ٨٧
البحث حول قاعدة التجاوز من حيث أنها قاعدة عامة ٨٩
نتيجة البحث ٩٢
الجهة الثانية: إعتبار الدخول في الغير في جريانها وعدمه ٩٣
مناقشة المخصصات لإطلاقات إعتبار الدخول في الغير ٩٨
ردّ الإستدلال بصحيحة زرارة ١٠٢
الجهة الثالثة: تعيين الغير الذي يعتبر الدخول فيه ١٠٥
نقل أقوال الأعلام ١٠٩
نتيجة البحث في الجهة الثالثة ١٢٠

الجهة الرابعة: البحث في المحقق لعنوان الغيرية في مقامين:
الأول: الشك في الجز الأخير من العمل ١٢٠
الثاني: الشك في ماعداه من الأجزاء........................ ١٣٠
الجهة الخامسة: كفاية الدخول في الجزء المستحبي وعدمه في جريان القاعدة.... ١٣٢
تصوير الجزء المستحبي والمناقشة فيه ١٣٢
نتيجة البحث في الجهة الخامسة........................ ١٣٩
الجهة السادسة: هل تجري قاعدة التجاوز عند الدخول في المقدمات أم لا؟...... ١٥٤
البحث الدلالي في صحيحتي عبد الرحمن بن أبي عبد الله ١٤٢
نتيجة البحث في الجهة السادسة........................ ١٤٦
الجهة السابعة: في جريانهما مع العلم بالغفلة وعدمه ١٤٧
الإستدلال على جريان القاعدة برواية الحسين بن العلاء........................ ١٥٣
نتيجة البحث في الجهة السابعة........................ ١٥٤
الجهة الثامنة: عدم جريان قاعدة الفراغ عند الشك في كون العمل مأموراً به........ ١٥٤
نتيجة البحث في الجهة الثامنة........................ ١٥٨
الجهة التاسعة: عدم جريان القاعدة مع كون صورة العمل محفوظة........................ ١٥٨
نتيجة البحث ١٦٠
الجهة العاشرة: جريان قاعدة التجاوز في الشرائط، وبيان الشرائط المعتبرة في الصلاة ١٦٠
الجهة الحادية عشرة: البحث في سعة وضيق جريان القاعدتين وشمولها لموارد إحتمال الترك عن عمد وعدمه........................ ١٦٨
الجهة الثانية عشرة: عدم جريان قاعدة التجاوز فيما لو شك في إتيان الظهر بعد الدخول في العصر........................ ١٧٠

الجهة الثالثة عشرة: في جريان قاعدة التجاوز في الطهارات الثلاث ١٧٦
الجهة الرابعة عشرة: هل تشمل أدلة الشك بعد التجاوز الشك في عدد الركعات أم لا؟ ١٨٦
الجهة الخامسة عشرة: هل يختص جريان قاعدة الفراغ في الشبهات الموضوعية أم يشمل الشك في الصحة الناشئ عن الشبهات الحكمية أيضاً؟ ١٨٦
الجهة السادسة عشرة: هل وجوب المضي في مورد قاعدة التجاوز عزيمة أو رخصة؟ ١٨٨
الجهة السابعة عشرة: في بيان أن الشك في لسان أدلة القاعدتين هو الحادث بعد الفراغ أو التجاوز ١٨٩
الجهة الثامنة عشرة: البحث في كفاية إتصال الغير بالمشكوك وكفاية الدخول في مطلق الغير وإن لم يكن متصلاً بالمشكوك ١٩٤
الجهة التاسعة عشرة: في الأصل المصحح والمتمم ١٩٥

قاعدة «لاتعاد»

والبحث فيها يقع في ستة عشرة جهة:

الجهة الأولى: في مدركها ٢٠٣
الجهة الثانية: البحث في الجهة الدلالية لصحيحة زرارة ٢٠٣
الجهة الثالثة: في بيان سعة وضيق تقييد أدلة الأجزاء والشرائط بمفاد الصحيحة.... ٢٠٤
الجهة الرابعة: في بيان شمول (لاتعاد) لصور الإخلال عن جهل وعدم شمولها لها .. ٢٠٧
الجهة الخامسة: هل حديث (لاتعاد) يشمل الزيادة أو أنه مختص بالنقيصة؟....... ٢٢٥
الجهة السادسة: هل يستفاد من الحديث نفي حكم الإعادة فيما لو أوجد مانعاً أو أحدث قاطعاً؟ ٢٢٨
الجهة السابعة: البحث في شمول الحديث لنفي الحكم بالقضاء في خارج الوقت... ٢٣٠

الجهة الثامنة: البحث في عقد المستثنى وبيان المراد منه، وفي عقد المستثنى منه... ٢٣١
الجهة التاسعة: أن المستثنى من عموم (لاتعاد) تسعة أجزاء........... ٢٣٤
الجهة العاشرة: بيان أن السجدة الواحدة ليست من الأركان كما هو المستفاد من حديث «لاتعاد» ٢٣٤
الجهة الحادية عشرة: شمول حديث (لاتعاد) للسجود على الأرض النجسة ٢٣٥
الجهة الثانية عشرة: في الجمع بين حديث (لاتعاد) وبين عدة من الأخبار........ ٢٣٦
الإحتمالات المتصورة لحديث (لاتعاد) التي ذكرها المحقق الإصفهاني.......... ٢٣٨
الجهة الثالثة عشرة: وهي معقودة لبيان محذور التصويب وحله ٢٤٨
الجهة الرابعة عشرة: هل يختص جريان الحديث بما بعد الفراغ من الصلاة أو أنه يجري في الأثناء أيضاً؟........... ٢٤٩
الجهة الخامسة عشرة: في بيان إختصاص حديث (لاتعاد) بباب الصلاة، وعمومه لغيره ٢٥١
الجهة السادسة عشرة: جريان حديث (لاتعاد) عند الشك في أن الإخلال هل كان عن عمدٍ أو لا؟........... ٢٥٤

مسائل خاتمة كتاب الصلاة العروة الوثقى

الأولى: إذا شك في أن مابيده ظهر أو عصر وقد صلى الظهر ٢٥٧
أدلة القائلين بالصحة، والجواب عنها ٢٥٨
أدلة القائلين بالبطلان، ومناقشتها............ ٢٧٠
تمامية القول بالتفصيل ٢٨٠
حكم المسألة مع العلم بعد الإتيان بالظهر أو الشك فيه ٢٨٠
الثانية: إذا شك في أن مابيده مغرب أو عشاء مع علمه بعدم الإتيان بالمغرب أو الشك فيه............ ٢٨٢

محاولة المحقق النائيني للحكم بالصحة، ومناقشتها ٢٨٣
الثالثة: إذا علم بعد الصلاة أو في أثنائها أنه ترك سجدتين ٢٨٥
بيان فروع المسألة ـ الأول والثاني ٢٨٦
الفرع الثالث من فروع المسألة ٢٨٨
الفرع الرابع من فروع المسألة ٢٩٠
الفرع الخامس من فروع المسألة ٢٩١
الفرع السادس من فروع المسألة ٢٩٧
الفرع السابع والفروع الأُخر ٣٠٢
الرابعة: إذا كان في الركعة الرابعة البنائية، وشك في أن شكّه السابق بين الاثنتين والثلاث كان قبل إكمال السجدتين أو بعدهما ٣٠٣
الخامسة: إذا شك في الركعة التي بيده أنها آخر الظهر أو أنه أتمها وهذه أول العصر . ٣١٨
السادسة: إذا شكَّ في العشاء بين الثلاث والأربع وتذكَّر أنَّهُ سهى عن المغرب ٣٢١
تمسك المحقق النائيني بحديث (لاتعاد) لسقوط إعتبار الترتيب، ورده ٣٢٣
السابعة: إذا تذكَّر في اثناء العصر أنه ترك من الظهر ركعة ٣٢٦
الصورة الأولى، وفيها ثمانية أقوال ٣٢٦
الصورة الثانية والثالثة ٣٣٥
الثامنة: إذا صلى صلاتين ثم علم نقصان ركعة أو ركعتين من إحداهما من غير تعيين ٣٣٦
الصورة الأولى: أن يعلم بذلك قبل الإتيان بالمنافي بعد كل من الصلاتين ٣٣٦
الصورة الثانية: أن يعلم بذلك بعد الإتيان بالمنافي بعد كل من الصلاتين ٣٤٢
الصورة الثالثة: أن يعلم بذلك بعد الإتيان بالمنافي بينهما ٣٤٢
الصورة الرابعة: أن يعلم بذلك بعد الإتيان بالمنافي بعدهما ٣٤٣

التاسعة: إذا شكَّ بين الاثنتين والثلاث أو غيره من الشكوك الصحيحة، ثم شك في أن الركعة التي بيده آخر صلاته أو اولى صلاة الإحتياط ٣٤٣
نقل كلام الإستاذ الأعظم والمناقشة فيه ٣٤٦
العاشرة: إذا شك في أن الركعة التي بيده رابعة المغرب أو أنه سلم على الثلاث وهذه أولى العشاء ٣٤٩
وجه الصحة الذي ذكره الأستاذ الأعظم وإيراد سيدنا الأستاذ عليه ٣٥٢
فرض المسألة فيما لو شكَّ قبل الركوع ٣٥٥
نقل كلام السيد الحكيم والمناقشة فيه ٣٥٦
الحادية عشرة: إذا شكَّ وهو جالس بعد السجدتين بين الاثنتين والثلاث وعلم بعدم إتيان التشهد في هذه الصلاة ٣٥٨
نقل كلام المحقق الايرواني ٣٦٠
مناقشة ما أفاده المحقق الايرواني ٣٦٢
الوجه الثاني للإستدلال على قوله (لايبعد عدم الوجوب بل وجوب قضائه بعد الفراغ) ٣٦٥
عدم جريان قاعدة التجاوز فيما لو شكَّ بين الثلاث والأربع حال القيام مع علمه بالإتيان بالتشهد في الثانية ٣٦٩
الثانية عشرة: إذا شكَّ في أنه بعد الركوع من الثالثة أو قبل الركوع من الرابعة ٣٧١
نقل كلام الشيخ الحائري، والمناقشة فيه ٣٧٣
البحث فيما ذكره الماتن في آخر كلامه ٣٧٤
بيان الحكم في فرعيّ المسألة ٣٧٤
الثالثة عشرة: إذا كان قائماً وهو في الركعة الثانية من الصلاة وعلم أنه أتى بركوعين ٣٧٧
مناقشة التقريب الأول للحكم بالصحة ٣٧٩

مناقشة السيد الحكيم في التقريب الثاني للحكم بالصحة ٣٨٠
الرابعة عشرة: إذا علم بعد الفراغ من الصلاة أنه ترك سجدتين ولكن لم يدر انهما من ركعة واحدة أو من ركعتين ٣٨٢
الصورة الثانية والثالثة من صور المسألة.......................... ٣٨٦
الصورة الرابعة ٣٨٧
نتيجة البحث في صور المسألة................................ ٣٨٩
الخامسة عشرة: إذا علم بعدما دخل في السجدة الثانية أنه إما ترك القراءة أو الركوع، أو أنه إما ترك سجدة من الركعة السابقة أو ركوع هذه الركعة..................... ٣٩٠
السادسة عشرة: إذا علم بعد الدخول في القنوت قبل أن يدخل في الركوع أنه إما ترك سجدتين من الركعة السابقة أو ترك القراءة............................. ٣٩١
إنكار الإستاذ الأعظم وسيدنا الأستاذ لمعقولية الجزء المستحبي............... ٣٩٢
حكم المسألة فيما لو علم بذلك قبل الدخول في القنوت.................. ٣٩٤
لو علم بعد القيام إلى الثالثة أنه إما ترك سجدتين من الركعة السابقة أو التشهد، أو ترك سجدة واحدة أو التشهد ٣٩٤
السابعة عشرة: إذا علم بعد القيام إلى الثالثة أنه ترك التشهد وشك في أنه ترك السجدة أيضاً أم لا؟... ٣٩٥
الثامنة عشرة: إذا علم إجمالاً أنه أتى بأحد الأمرين من السجدة والتشهد من غير تعيين وشك في الآخر... ٣٩٧
التاسعة عشرة: إذا علم أنه إما ترك السجدة من الركعة السابقة أو التشهد من هذه الركعة ٣٩٨
العشرون: إذا علم أنه ترك سجدةً إما من الركعة السابقة أو من هذه الركعة.......... ٤٠٢
الحادية والعشرون: إذا علم أنه إما ترك جزءاً مستحباً أو جزءاً واجباً ٤٠٤

نقل كلام السيد الحكيم.............................. ٤٠٦
الثانية والعشرون: لا إشكال في بطلان الفريضة إذا علم إجمالاً أنه زاد فيها ركناً أو نقص ركناً.................................. ٤٠٨
فرض صورة أخرى وهي فيما لو علم بنقص أحد الركنين من غير تعيين.......... ٤١٠
الثالثة والعشرون: إذا تذكر وهو في السجدة أو بعدها من الركعة الثانية مثلاً أنه ترك سجدة من الركعة الأولى وترك أيضاً ركوع هذه الركعة.................... ٤١٢
الرابعة والعشرون والخامسة والعشرون، تقدم حكمهما في المسألة الثامنة......... ٤١٤
السادسة والعشرون: إذا صلى الظهرين وقبل أن يسلم للعصر علم إجمالاً أنه ترك ركعة من الظهر والتي بيده رابعة العصر أو أن ظهره تامة وهذه الركعة ثالثة العصر......... ٤١٤
السابعة والعشرون: إذا علم أنه صلى الظهرين ثمان ركعات ولكن لم يدر أنه صلى كلا منهما أربع ركعات أو نقص من أحداهما ركعة وزاد في الأخرى............. ٤١٧
الثامنة والعشرون: إذا علم أنه صلى الظهرين ثمان ركعات وقبل السلام من العصر شك في أنه هل صلى الظهر أربع ركعات فالتي بيده رابعة العصر أو أنه نقص من الظهر ركعة.................................. ٤١٧
التاسعة والعشرون: لو انعكس الفرض السابق بأن شك بعد العلم بأنه صلى الظهرين ثمان ركعات قبل السلام من العصر في أنه صلى الظهر أربع فالتي بيده رابعة العصر، أو صلاها خمساً فالتي بيده ثالثة العصر........................ ٤١٨
الثلاثون: إذا علم أنه صلى الظهرين تسع ركعات ولايدري أنه زاد ركعةً في الظهر أو في العصر.................................. ٤٢٠
الحادية والثلاثون: إذا علم أنه صلى العشائين ثمان ركعات ولايدري أنه زاد الركعة الزائدة في المغرب أو في العشاء........................ ٤٢٥

الثانية والثلاثون: لو اتى بالمغرب ثم نسي الإتيان بها بأن اعتقد عدم الإتيان أو شكَّ فيه فأتى بها ثانياً، وتذكر قبل السلام أنه كان آتياً بها، ولكن علم بزيادة ركعة إما في الأولى أو الثانية.................... ٤٢٥

مناقشة المحقق النائيني في الحكم بجواز إتمام مابيده بنية الرجاء.............. ٤٢٧

رد الأستاذ الأعظم على المناقشة.................... ٤٢٨

الثالثة والثلاثون: إذا شك في الركوع وهو قائم، وجب عليه الإتيان به، فلو نسي حتى دخل في السجود.................... ٤٢٩

الرابعة والثلاثون: لو علم نسيان شئ قبل فوات محل المنسيّ ووجب عليه التدارك فنسي حتى دخل في ركن بعده، ثم انقلب علمه بالنسيان شكاً.............. ٤٣٤

الخامسة والثلاثون: ظهر حكمها مما ذكرناه في المسألة المتقدمة.............. ٤٣٥

السادسة والثلاثون: إذا تيقن بعد السلام قبل إتيان المنافي عمداً او سهواً نقصان الصلاة، وشك في ان الناقص ركعة أو ركعتان.................... ٤٣٥

السابعة والثلاثون: لو تيقن بعد السلام قبل إتيان المنافي نقصان ركعة، ثم شكَّ في أنه أتى بها أم لا؟.................... ٤٣٧

الثامنة والثلاثون: إذا علم أن مابيده رابعة ويأتي به بهذا العنوان لكن لايدري أنها رابعة واقعية أو رابعة بنائيّة.................... ٤٤٢

التاسعة والثلاثون: إذا تيقَّن بعد القيام إلى الركعة الثانية أنه ترك سجدة أو سجدتين أو تشهداً ثم شك في أنه هل رجع وتدارك ثم قام، أو هذا القيام هو القيام الأول؟ .. ٤٤٣

الأربعون: إذا شك بين الثلاث والأربع مثلاً فبنى على الأربع ثم اتى بركعة أخرى سهواً.................... ٤٤٥

ذكر صور المسألة والتحقيق فيها.................... ٤٤٦

الحادية والأربعون: إذا شك في ركن بعد تجاوز المحل ثم اتى به نسياناً.......... ٤٤٩

الثانية والأربعون: إذا كان في التشهد فذكر انه نسي الركوع ومع ذلك شك في السجدتين أيضاً ٤٤٩
التعرض لقول الماتن: (ومجرد الحكم بالمضيّ لايثبت الإتيان...)................ ٤٥١
الثالثة والأربعون: إذا شك بين الثلاث والأربع مثلاً، وعلم أنه على فرض الثلاث ترك ركناً أو مايوجب القضاء أو مايوجب سجود السهو ٤٥٢
إعتراض المحقق الإيرواني على الفروع الأربعة، ومناقشته............... ٤٥٤
إعتراض المحقق النائيني على القول بأن العلم الإجمالي بنقص ركعة أو بترك ركن يوجب البطلان، ومناقشته في ذلك............................ ٤٥٩
الرابعة والأربعون: إذا تذكر بعد القيام أنه ترك سجدةً من الركعة التي قام عنها...... ٤٦١
الخامسة والأربعون: إذا علم بعد القيام أو الدخول في التشهد نسيان إحدى السجدتين وشك في الأخرى............................ ٤٦٤
السادسة والأربعون: إذا شك بين الثلاث والأربع مثلاً وبعد السلام قبل الشروع في صلاة الإحتياط علم أنها كانت أربعاً ثم عاد شكه ٤٦٥
السابعة والأربعون: إذا دخل في السجود من الركعة الثانية فشكَّ في ركوع هذه الركعة وفي السجدتين من الأولى ٤٦٨
الثامنة والأربعون: لايجري حكم كثير الشك في صورة العلم الإجمالي ٤٧٠
التاسعة والأربعون: لو اعتقد أنه قرأ السورة ـ مثلاً ـ وشك في قراءة الحمد فبنى على أنه قرأها لتجاوز محله، ثم بعد الدخول في القنوت تذكَّر أنَّه لم يقرأ السورة ٤٧١
الخمسون: إذا علم أنه إما ترك سجدة أو زاد ركوعاً ٤٧٣
الحادية والخمسون: لو علم أنه إما ترك سجدة من الأولى أو زاد سجدة في الثانية.. ٤٧٦
الثانية والخمسون: لو علم أنه إما ترك سجدةً أو تشهداً ٤٧٧
الثالثة والخمسون: إذا شك في أنه صلى المغرب والعشاء أم لا قبل أن ينتصف الليل ٤٧٨

الرابعة والخمسون: إذا صلى الظهر والعصر ثم علم إجمالاً انه شك في إحداهما بين الإثنتين والثلاث وبنى على الثلاث ولايدري أن الشك المذكور في أيهما كان . . ٤٧٩
نقل كلام المحقق العراق، والمناقشة فيما أفاده ٤٨١
نقل كلام المحقق الايرواني، والمناقشة فيما ذكره ٤٨٢
الخامسة والخمسون: إذا علم إجمالاً أنه إما زاد قراءة أو نقصها ٤٨٤
السادسة والخمسون: إذا شك في أنه هل ترك الجزء الفلاني عمداً أم لا؟ ٤٨٥
فرض وجهين في محل الكلام ٤٩١
السابعة والخمسون: إذا توضأ وصلى ثم علم انه إما ترك جزءً من وضوئه أو ركناً من صلاته ٤٩٤
رد السيد الحكيم على ماأفاده المحقق النائيني، ومناقشته في ذلك ٤٩٩
الثامنة والخمسون: لو كان مشغولاً بالتشهد أو بعد الفراغ منه وشك في أنه صلى ركعتين وأن التشهد في محله، أو ثلاث ركعات وأنه في غير محله ٥٠١
التاسعة والخمسون: لو شك في شئ وقد دخل في غيره الذي وقع في غير محله . . . ٥٠٤
الستون: لو بقي من الوقت أربع ركعات للعصر وعليه صلاة الإحتياط من جهة الشك في الظهر ٥٠٥
كلام السيد الحكيم حول الحكم بالتخيير الذي أفاده الماتن ٥٠٧
الحادية والستون: لو قرأ في الصلاة شيئاً بتخيل أنه ذكر أو دعاء، أو قرآن ثم تبين أنه كلام الآدمي ٥٠٨
الثانية والستون: لايجب سجود السهود فيما لو عكس الترتيب الواجب سهواً ٥٠٩
نقل مناقشة المحقق الحائري، والخدشة فيها ٥١١
الثالثة والستون: إذا وجب عليه قضاء السجدة المنسيّة أو التشهد المنسي ثم أبطل صلاته أو انشكف بطلانها ٥١٣

نقل مناقشة سيدنا الإستاذ، والخدشة فيها ٥١٦
الرابعة والستون: إذا شكَّ في أنه هل سجد سجدة واحدة أو اثنتين أو ثلاث ٥١٧
الخامسة والستون: إذا ترك جزءاً من أجزاء الصلاة من جهة الجهل بوجوبه ٥٢٤

الفروع الملحقة

بمسائل خاتمة كتاب صلاة العروة الوثقى

الفرع الأول ٥٢٩
الفرع الثاني ٥٤١
الفرع الثالث ٥٤٢
الفرع الرابع ٥٤٥
الفرع الخامس ٥٤٦
الفرع السادس ٥٤٨
الفرع السابع ٥٤٩
الفرع الثامن ٥٤٩
الفرع التاسع ٥٥٠
الفرع العاشر ٥٥٣
الفرع الحادي عشر ٥٥٣
الفرع الثاني عشر ٥٥٤
الفرع الثالث عشر ٥٥٩
الفرع الرابع عشر ٥٦١
الفرع الخامس عشر ٥٦٣
الفرع السادس عشر ٥٦٤
الفرع السابع عشر ٥٦٥

الفرع الثامن عشر ٥٦٦
الفرع التاسع عشر ٥٦٧
الفرع العشرون ٥٦٩
الفرع الحادي والعشرون ٥٧٣
الفرع الثاني والعشرون ٥٨٠
الفرع الثالث والعشرون ٥٨١
الفرع الرابع والعشرون ٥٨٤
الفرع الخامس والعشرون ٥٨٤
الفرع السادس والعشرون ٥٨٥
الفرع السابع والعشرون ٥٨٥
الفرع الثامن والعشرون ٥٨٦
الفرع التاسع والعشرون ٥٨٨
الفرع الثلاثون ٥٩٠
الفرع الحادي والثلاثون ٥٩٢
الفرع الثاني والثلاثون ٥٩٢
الفرع الثالث والثلاثون ٥٩٢
الفهرس ٥٩٥